الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

قسم تصوير المخطوطات

البداية

كردى على اثبات الواجب لمنلا جلال ١

وقاضى زاده على اثبات الواجب

صاحبة هذا الكتاب لاطالى خاتون

فن العقائد من علم الكلام

سطر	ورق	
٢٠	١٢٨	

المكتبة المحمودية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي عظم عن أن تكتنهه العقول والأوهام ونصب الممكنات دلائل على وجوده للخواص و
العوام وجعل سير السالك إليه بحيث لا انتهاء وصير السير فيه بحيث يتيهون فيه الأصفياء
لا يصعد إلى أعالي دركات قدسه إنسان ولا يروى من زلال وصله عطشان زين قلوب
أوليائه لحظائر القدس والجبروت ونور أفئدة العارفين بمعرفة خبايا الملك والملكوت فيا
من أفاض الوجود على هياكل الموجودات وتشهد بوحدانيته كل ذرة من الذرات صل على رسولك
الذي هو خاتم النبيين وكان هو نبيا وآدم بين الماء والطين الذي أوقد سراج الهداية في دجوة
الضلالة ونور بيد العلم في غياهب الجهالة وعلى آله وأصحابه الذين نصروه بالجد واليقين
ونشروا لنا أساس الإسلام وقواعد الدين فيقول الفقير إلى عفو ربه الغني جبل بن محمد الكردي
الحسين آبادي لما رأيت الطلبة قد فوضوا عنان عزائمهم وتوجهوا بجميع شراشرهم نحو المبحث عن
تحقيق حاشية الأستاذ المولى الكامل والبحر الفاضل وحيد دهره ورأس علماء عصره مولانا مير
زاجان الشيرازي على حاشية العالم النحرير والمحقق الكبير سند المتأخرين تاج المدرسين مو
لانا محمد الحنفي القراباغي الواقعة على الرسالة القديمة في إثبات الواجب لأفضل المتأخرين سند
المحققين برهان الملة والدين محبوب رب العالمين جلال الإسلام ومغيث المسلمين مولانا
جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني فتاهوا في بوادي دقائقها لا يجدون إليها سبيلا
ويخبطون في ميدان علومها كالذي استحوذ عليه الشيطان فلم يجد رشدا ولا دليلا فكنت أحدث
نفسي أن أعلق عليها تعليقات تخرجهم من الظلمات إلى النور وأحرر عليها تنبيهات تنجيهم
عن الانتكاس في مهاويها والنزور لكن كنت أقدم رجلا وأؤخر أخرى لقلة بضاعتي وقصور باعي
عن هذا الأمر العظيم إلى أن حدا بي حادي الاستشارة من الفياض الكريم ونادى بي منادي البشارة
ممن لا يزال بعباده رؤوف رحيم أن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ويخص به من يريد من العباد

فهممت بشرعي متوكلا على الله العزيز الجواد فعلقت عليها حواشي تزيل عن القلوب غبار الريوب
وتميز القشر من اللباب وتفصل الصحيح عن المعيب سميتها [illegible] معقول عند من جبل طبعه
على الإنصاف ومال عن سبل الجور والاعتساف ويعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ولا ينسب
إخوانه في الدين بمجرد التوسع إلى الضلال وأرجو أن تكون تذكرة للخلان وتبصرة لمن تجاوز
عن حضيض التقليد إلى أوج العرفان وها أنا أشرع في المرام وتوكلي واعتمادي على الإله
المفضل المنعام قال المصنف رحمه الله اعلم أن البراهين المؤدية الخ قال العلامة التفتازاني المحقق
التفتازاني في شرح العقائد بل جل ما ورد من البرهان الذي لم يؤخذ بطلان الدور والتسلسل
مقدمة فيه وقد يتوهم أن هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار إلى إبطال التسلسل وليس
كذلك بل هو إشارة إلى أحد أدلة بطلان التسلسل انتهى أقول قد يتوهم من كلامه هنا وما ذكره
في شرح المقاصد أنه يخالف توقف جميع البراهين المؤدية إلى هذا المطلب على إبطالهما فيكون ما ذكره
المصنف رحمه الله إشارة إلى الرد عليه وحاصله أنه لم يفرق بين توقف شيء من الدليل وبين ابتنائه
عليه على ما أشار إليه المحشي القراباغي فأشار بعض المحشين إلى التوفيق بين كلام المصنف وكلامه دفعا
لما أشار إليه القراباغي وحاصله أن مراد العلامة أن مطلق الاستدلال على إثبات الواجب
مفتقر إلى إيراد واحد من الاستدلالات عليه إذ الكلي إنما يوجد في ضمن أفراده وإيراد كل منها إبطال
للتسلسل إذ إبطال الشيء ليس إلا إقامة دليل ينتج بطلانه وكل من تلك الدلائل منتج لبطلانه كما
لا يخفى فمطلق الاستدلال عليه مفتقر إلى إبطاله ومراد من قال بعدم التوقف أنه لا يتوقف على الحكم
ببطلان التسلسل وملاحظة بطلانه أولا قبل ثبوت الواجب أقول فيه أن مطلق الاستدلال
عليه بحاله نعم إنما يفتقر إلى إيراد واحد يدل على وجود الصانع وما علم بالحفظ فيه بطلان التسلسل
قبل ثبوت الواجب بل على ثبوته أولا ثم بانضمامه يكون دليلا قاطعا على بطلان التسلسل على أن كون
مراد العلامة افتقار مطلق الاستدلال بعيد عن عبارته إذ كلامه ظاهر كالنص في شخص الدليل

مطلقة وايضه كلام القرا باغي انما هو على تقدير كون توقف جميع اشخاص البراهين على ابطالهما ازعوما لا على ما ينادي عليه لفظ الجميع فلا يندفع كلامه بيان ان مراد العلامة توقف المطلق هذا ثم اعلم انه يمكن ان يقال مراد العلامة ان اثبات الواجب يتوقف عليه مطلق لان اثباته يتوقف على واحد من الاشد لا لاثبات عليه فنظير ما قاله ذلك البعض من المحشين في المطلق فيرد عليه ما عرفت ايراده عليه غير ان هذا البس بذلك البعد من العبارة والاوجه في وجه التوفيق ان يقال مراد العلامة ان كلا من البراهين المؤدية الى هذا المطلب اي اثبات الواجب بحيث يكون موجدا الكل ممكن يتوقف على ابطال الدور والتسلسل وهو كذلك اذ على تقدير جوازهما يجوز ان يصدر ممكن عن ممكن بطريق الدور او التسلسل ومراد من قال بعدم التوقف عدم التوقف نظرا الى اثبات الواجب مطلقا اعم من ان يكون موجدا لكل ممكن او لا وانت خبير بانه على هذا يندفع ما اشار اليه المحشي القره باغي ولا يرد عليه ايضه ما اوردناه على توجيه ذلك البعض من المحشين كما لا يخفى لكن يمكن ان يقال حسن الظن بالمحشي القره باغي يحكم بانه اطلع على هذا ثم توقف جميع البراهين على ابطالهما بحيث لا يكون ما زعمه قابلا للتأويل سواء كان ذلك الزاعم العلامة الثاني لكونه في شرح غير العقائد او غيره ولعله لهذا لم يلتفت المحشي المدقق مولانا ميرزا جان الى التوجيه وفرع على ما ذكره القره باغي قوله فيما ذكره رحمه الله آه فتامل قوله فما ذكره آه فلا يعرف حاله فتذكر قوله اي ابطال الدور آه تفسير للكلام بما هو لازم لمعناه نظرا الى السوق وقوله انت ستعلم ايراد عليه حاصله انه يمكن ان يقال اراد بما سيرد ما يتناول التقسيم وهو صحيح اذ يمكن اجراء ما سيرد آه في ابطال التسلسل متعلق بسيرد وقوله في ابطال الدور متعلق بالاجراء ويمكن ان يقال كما سيرد متعلق بمجرد الانتقال اي ثم الانتقال سيرد سواء كان في ضمن ابطال التسلسل كما هو الواقع او لا فيصح ما ذكره في الجملة اقول وذلك لان ما سيجيء من الانتقال الى ابطال التسلسل والانتقال الى ابطال الانتقال الى ابطال الدور لان بطلان الالا لم يستلزم بطلان الملزوم وقد بين المستلزامه ثم قدس سره الشريف آه قال قدس سره

في حاشيته على شرح المطالع وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف ا على ب و ب على ا كان ا مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس ا غير نفسه فهناك شيئان ا ونفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا مقدمة صادقة هي ان نفس ا ليس الا ا فح يتوقف نفس ا على ب و ب على نفس ا فيتوقف على نفسها اعني نفس نفس ا فيعود الكلام ثم نقول نفس نفس ا ليس الا ا فيلزم ان يتوقف على ب و ب على نفس نفس وهكذا نسوق الكلام حتى تترتب نفوس غير متناهية في كل واحد من جانبي الدور هذا كلامه وفائدة قوله قدس سره ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف ظهور التغاير بين اجزاء السلسلة وفائدة قوله ولنا مقدمة صادقة هي آه اثبات عدم انقطاع التوقف من الجانبين والمراد بالجانبين الدور الموقوف والموقوف عليه فانه كما يلزم كون نفوس غير متناهية موقوفة كذلك يلزم كون نفوس غير متناهية موقوفة عليها قوله وارد عليه ايرادين قال قدس سره في الحاشية المذكورة وفيه بحث لان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور وليس المراد ابطاله حتى يتم الكلام بكونه رافعا للواقع بل استلزامه التسلسل هذا ايراده الاول وقد دفعه المحشي في تعليقاته على تلك الحاشية بما حاصله انه على تقدير تحقق الدور في نفس الامر يجب ان يجامع تحققه فيها جميع ما هو متحقق في نفس الامر ومنه المغايرة بين الموقوف عليه والموقوف ثم قال قدس سره وايضه وان سلم انه صادق على تقدير الدور فلا شك انه ح يستلزم قولنا نفس ا مغايرة لا فلا يجامع صدقه صدق قولنا نفس ا ليس الا ا فلا يلزم من توقف ا على ب وتوقف ب على ا توقف نفس ا على ب وتوقف ب على نفس ا ليلزم توقف نفس ا على نفس نفس ا وهكذا فيلزم التسلسل بل ينقطع التوقف هذا ايراده الثاني وقد دفعه المحشي في تعليقاته المذكورة بما حاصله ان قوله قدس سره ولا شك انه ح يستلزم آه مسلم لكن قوله فلا يجامع صدقه صدق قولنا آه محل نظر وذلك لان صدقه مع الدور لما كان محالا جاز ان يستلزم النقيضين والحاصلان وقوع الدور مع كون الموقوف عليه غير الموقوف يجب اجتماعه مع

كل صادق مثل كون نفس ليس الا آ اقول فيه ان جواز استلزام الممتنع للممتنع ليس كليا بل انما هو على تقدير
علاقة كونهما متنافيين على ما سيطلع عليه في كلام المحشي القرابا غي وصدق كونهما متنافيين على تقدير
الذكر ممنوع منافي لصدق كون نقيض ليس الا آ ويمكن ان يجاب بانه لما كان مختار المحشي جواز استلزام
الممتنع للممتنع مطلقا على ما سيطلع عليه في هذه الحاشية ويفهم من كلامه في حاشيته حاشية لمطلع النصلين بيان
به وبنى دفع الايراد الثاني عليه قوله المصنف رأينا ان نقدمه يمكن ان يكون من الرأي اي بمعنى الاعتقاد
وح لا يحتاج الى تقدير مفعول كما لا يحتاج اليه على تقدير ان يكون من الرؤية بمعنى العلم ولا ارتكاب
تكلف توجيه يحتاج اليه على تقدير جعله من الرؤية بمعنى الابصار من ان التقديم لما كان في غاية
الظهور كان كالمبصر فاستعمل فيه الرؤية مجازا قوله آ اقول اقتصاره آ تشنيع على المحشي القرابا غي حاصله
ان هذا الكلام منه تفصيل لما قصده المصنف في الحاشية مع انه لا يطابقه اذ المفهوم منه هو ان السؤال
بتدافعين احدهما مع تسمية هذا المسلك ثانيا في التفصيل والاخر مع وقوعه ثانيا في التقسيم والجواب
يدفعهما مع انه اقتصر في السؤال على واحد فان قلت يمكن حمل التدافع في قوله ما يتوهم من التدافع
على الجنس فيشمل تدافعا واحدا وتدافعين قلت يأباه قوله في التعليل حيث سمي مسلكا واحدا
اذ المتبادر منه ان التدافع انما هو بين التسمية والوقوع ثانيا في التقسيم ليس من قبيل
تسمية المسلك ثانيا كما لا يخفى وايضا يأباه ما ذكره في وجه الدفع فانه صريح في انه جعل التفصيل بيانا و
تفسير الذكر الاجمالي حيث ذكر التفصيل والذكر الاجمالي في حيز التأخير فيه ولا خفاء في انه لا يتصور
على تقدير ان يكون المراد بواحد منهما قوله ولما كان الثاني ابسط لعدم ذكر المسلك الاخر معه اصلا
فضلا عن ذكره مقدما قوله سماه اي المسلك العلمي المتوقف على ابطالهما ثانيا مفعول به لسمي
وقوله اولا مفعول فيه له والعكس محتمل ايضا وقوله اولا في الثاني كثانيا في الاول وقوله ثانيا فيه
كاولا في الاول وتوهم كون الكلام من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين منشأ كما لا يخفى
قوله والاولى آ اي لو قال هكذا لان الجواب عن السؤال الذي اقتصر عليه لما كان دافعا للسؤال الباقي
ايضا يكون الاقتصار في قوة الخطاء وايضا لما كان السؤال بالتدافع بين هذا وبين وقوعه

في التقسيم

في التقسيم ايضا فهو مما من ظاهر كلام الحاشية ولم يكن كلامها منصا فيه لما كان جعل التفصيل تفسير الذكر
الاجمالي وان كان بعيدا على ما يجيء لم يكن الادراج المذكور للمحشي القرابا غي الاولى قوله فبعيد لان
الذكر بعيد اعم من التفصيل بحسب المفهوم والتأسيس خير من التأكيد قوله المصنف الطريق الاول قالوا لا
يذهب عليك ان هذه العبارة لا تخلو عن المسامحة فان الطريق الاول ليس قالوا بل مقوله وتقديره
قالوا على ما نقل عن المصنف ليس على ما ينبغي فان الطريق الاول كما انه ليس قالوا فكذلك ليس قولهم بالمعنى المصدري
ولا كونهم قائلين ايضا فالوجه ان يقال اتمام لفظ قالوا انما هو للتنبيه على ان الطريق الاول من
مقول القوم وتقدير الكلام ما قالوا آ المصنف رحمه الله والا فان رجع سلسلة الاستناد آ قيل عليه
لا حاجة الى هذا التفصيل الموهم للمخالفة بيان الدور والتسلسل في الاستدلال بل يكفي ان يقال كما ورد
في شرح المقاصد والا فلا بد من الاستناد الى علة ممكنة اذ كل ممكن فله علة وح نقول مجموع العلة والمعلول
سواء كان ذلك المجموع متناهيا او غير متناه لكونه ممكنا لا بد له من علة آ اقول قد عرفت ان هذا
المسلك يدل على اثبات الواجب اولا ثم ينتقل منه الى ابطال الدور والتسلسل فلا احتياج الى هذا
التفصيل ليكون الطريق لكونه من المسلك الاول مما ينتقل من اثبات الواجب به الى ابطالهما اثابت
على ان عدم الحاجة اليه انما هو على تقدير كون الكلام على سبيل الجدل واما اذا كان الكلام على سبيل
التحقيق فلكون الواقع ونفس الامر غير خال عن احد شقي التفصيل لا بد من ذكره واما ايهام التفصيل
مخالفة بيان الدور والتسلسل في الاستدلال فانما هو قبل ملاحظة قوله وح نقول آ واما عند
ملاحظته فينقلع عرقه كما لا يخفى قوله المصنف رحمه الله اذ كل ممكن فله علة لزوم رجوع السلسلة او
ذهابها الى غير النهاية على تقدير عدم الاستناد الى الواجب ثم اقول هذه المقدمة على اطلاقها اي
من غير تقييد طرفيها اعني الممكن والعلة بالوجود والموجودة وهي غير ملاحظة المقدمة المشهورة
فيما بينهم وهي مقيد الوجود لا بد ان يكون موجدا معها تكفي في لزوم الرجوع او الذهاب المذكورين
لكن لزوم احدهما بحيث يتفرع عليه قوله وح نقول جميع الاجزاء الاستدلال ويتم الكلام يحتاج اما الى
تقييد طرفيها بالقيدين المذكورين او ملاحظة المقدمة المذكورة معها لكن القول بملاحظة المقدمة

الى آخر الاستدلال

المذكورة معها لكن تركها المصنف لشهرتها وعدم الاحتياج الى ذكرها لكون بناء كلامهم في هذا المطلب على دعوى الضرورة فيها على ما يجيء نقلا من تصريح كلام المصنف بذلك في حاشية شرح التجريد اولى ولحسن لان تخصيص القضية الكلية العقلية انما يحسن لو وجدها العقل كذلك ولا خفاء في ان العقل الصريح يحكم بان كل ممكن موجود او معدوم فله علة موجودة او مقدمة فتأمل وايضا وجوب كون علة الموجود موجودة انما يؤخذ من المقدمة المذكورة وعند ملاحظتها لا احتياج الى التقييد فالقول بكونها ملحوظة اولا او ثانيا الى اليها فقط واما استدل به المحشي القراباغي على تقييد العلة بالموجودة فسيجيء حاله ان شاء الله تعالى قال المحشي القراباغي مغايرة له قيل عليه لا حاجة الى هذا التقييد لظهور فساد علية الشيء لنفسه اقول لظهور ذلك ان ما هو في غير العلة التامة واما فيها فلا كيف وقد جوز كون العلة التامة للشيء نفسه بناء على عدم وجوب تقدمها على المعلول كما ستطلع عليه قال المحشي القراباغي لان الكلام لا يتم آه هذا مسلم لكن الكلام يتم ايضا بالقول بكون المقدمة المشهورة ملحوظة مع هذه المقدمة وهو الاولى ايضا كما عرفت المحشي القراباغي بلزوم التسلسل آه اقول لا يذهب عليك ان المقصود من هذا الطريق لكونه من المسلك الاول ليس اثبات الواجب مطلقا بل اثباته على وجه ينتقل منه الى ابطال الدور والتسلسل على ما ينادي عليه سابق كلام المصنف ولا خفاء في ان الباطل من التسلسل ليس الا الذي هو في الامور الموجودة فتعليل تقييد العلة بالموجودة بلزوم التسلسل الذي آه كونه مصادرة على ان لزوم التسلسل لا يفيد تقييد ما هو محمول في الكلية وهو المقصود اذ اللزوم المذكور انما يجب هنا مع ان هذا المحمول مما حكم به على موضوعها غير مقيد بهما او هناك ايضا للزوم ما هو المطلوب لو كان صالحا لان يستدل به الى تقييد شيء مما اخذ في الدليل لما يرد الايراد بعدم استلزام الدليل للمطلوب لمكان التقييد بحيث يستلزمه ولعله الى هذا اشار المفيد والدنا المرحوم بقوله في هذا الكلام ركاكة والاولى ان يقال قيدنا العلة بالموجودة لان مفيد الوجود لا يكون الا موجودا ويرجح بلزوم التسلسل الخ آه اقول انت خبير بان الاولى ليس باولى للمحشي القراباغي لانه اخذ تقييد

المحشي

٥

الممكن بالموجود من السابق انه علة موجودة على ما بينا ويرد عليه قوله لانه لا يستدعي علة آه فلو اخذ تقييد العلة بالموجودة من المقدمة المذكورة ومعلوم ان المقدمة انما تفيده بعد تقييد الممكن بالموجود يلزم ما تخيله دورا بل الاولى له ابقاء المقدمة على بيان لزوم التسلسل المحال كيف وهو بصدد برهان لا يتوقف على استحالة التسلسل فيندفع بما ذكره المحشي المدقق مولانا ميرزا جان وبما يمكن ان يقال ان المراد بلزوم التسلسل لزومه في المسلك الآخر المتوقف على ابطال الدور والتسلسل اذ مداره ايضا على هذه المقدمة قال المحشي القراباغي وايضا لو لم يقيد آه يرد عليه ما اوردناه على التعليل السابق آخرا واما الايراد عليه بانه لا دخل للتقييد المذكور في حصول المقصود المذكور كيف وهذه المقدمة لدفع وهم من يتوهم انه على تقدير عدم الاستناد الى الواجب لا يلزم الدور بعينه لاثبات الدور والتسلسل ولا دخل للزوم هاهنا في وجود الواجب في هذا المقصد فاوهن من بيت العنكبوت فتدبر لا يقال آه معارضة مع صحة التعليل بلزوم التسلسل المذكور للتقييد او منع لها وقوله بناء على فرض الاستناد الى العلية والكلام معطوف على مقدر تقديره والكلام في الدليل الغير المبني على بطلان التسلسل والكلام من المحشي في انه لا بد من تخصيص التسلسل هنا بما يصح الحكم ببطلانه ليصح الحكم بانه ينتقل من هذا المسلك بجميع طرقه بعد اثبات الواجب الى الحكم ببطلانه على ما يفيده صريح عبارة المصنف فيما سبق ويمكن جعل الواو حالية او استئنافية جوابا لسؤال مقدر فافهم قوله اقول آه اعتراض على المحشي القراباغي حاصله ان بناء كلامه لا يصح ان يكون على ابتناء الدليل على ابطال التسلسل لظهور فساده فيجب كون كلامه في انه لا بد من تخصيص التسلسل بما يصح الحكم ببطلانه وهو ايضا لا يوجب صحة جعل لزوم التسلسل الذي هو في الامور الموجودة تعليلا لتقييد المذكور لان ما يجيء في كلام المصنف في آخر هذا المسلك من ابطال التسلسل في الامور الموجودة باثبات الواجب وجعله مقطعا للسلسلة يجري نظيره في ابطال التسلسل في الامور المعدومة لان الممتنع ايضا يكون مقطعا للسلسلة وانت خبير بانه اذا كان مراد المحشي القراباغي بلزوم التسلسل لزومه في المسلك الآخر كما نبهناك عليه فيما سبق لا يرد عليه هذا الايراد لان التسلسل الذي يثبت بطلانه الواجب ليس الا التسلسل في الامور الموجودة وايضا يندفع بما اشرنا اليه

من تقدير بعد اثبات الواجب فانه وان كان التمس في الامور المعدومة مما يصح الحكم ببطلانه لكنه
ليس بعد اثبات الواجب بل بعد اثبات الممتنع كما يفصح عنه كلام المحشي قوله ثم نقول آه بيان لكون
الممتنع منقطعا للسلسلة كما ان الواجب منقطع لها قوله والا لزم اجتماع العلتين اي المستقلتين
على معلول واحد اي شخص اذ هو المح فان قلت توارد المستقلتين على المعلول الشخصي انما يستحيل
اذا كان المعلول المذكور موجودا اما اذا كان معدوما فلا كيف وكل من عدم اجزاء المركب علة
مستقلة لعدمه مع جواز انعدامه بانعدام واحد منها وبانعدام اثنين منها فصاعدا الصنم قلت قد صرح
المصنف في حاشيته القديمة على الشرح الجديد للتجريد بانه يجوز ان يكون استقلال الشيء في العلية مشروطا
بانتفاء الغير فاذا حصل ذلك الغير لم يكن علة مستقلة فاعدام اجزاء المركب بالنسبة الى عدمه وكذا
اعدام العلل الناقصة بالنسبة الى اعدام المعلول من هذا القبيل فان كلا منهما على الانفراد علة مستقلة
لعدمهما واذا اجتمعت عدة منهما لم يبق لستقلال الاعداد على ان علية الشيء هي الاحتياج اليه ولا شيء
من اعدام الاجزاء ولا من اعدام العلل الناقصة بخصوصه يحتاج اليه لعدم المركب وعدم المعلول
بل المحتاج اليه هو احد الاعدام لا على التعيين فلا يلزم من توارد عدمين منها توارد المستقلين حتى يستدل
بوقوع توارده على جواز توارد المستقلين اذا كان المعلول الشخصي معدوما ولا يذهب عليك
ان المفهوم من كلام المحشي في حاشيته على الحاشية القديمة على التجريد بل هو انه يمكن ان يراد بعلية الشيء
صحة الاستتباع الذي يعبر عنه بالمعنى المصحح لدخول الفاء على المعلول ولا خفاء في كون كل من
تلك الاعدام بخصوصه علة مستقلة بهذا المعنى لما هو معلول له فالتعويل على الجواب الاول هذا وانت
خبير بما ذكرناه انه يمكن منع لزوم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد على تقدير ان
يكون واحد من آحاد السلسلة علة للواحد الذي فرض كون الممتنع علة له فلا يكون الممتنع منقطعا
للسلسلة كما لا يخفى لعدم كونه طرفا لها ويمكن ان يكون اختيار المحشي الغرا باعتي التخصيص
بالوجود مبنيا على هذا قوله والتحقيق آه هذا انما يكون تحقيقا اذا كانت علية الشيء للشيء بمعنى
احتياج الشيء الثاني الى الاول اذ لا يكون العدم محتاجا ولا محتاجا اليه اذ الاحتياج الى الشيء
هو

7

هو ان لا يوجد بدونه كما صرح به العلامة القوشجي في الشرح الجديد للتجريد وكذا كون الشيء
محتاجا اليه هو ان لا يوجد المحتاج بدون كونه موجودا وكل من هذين المعنيين لا يوجد في الاعدام
واما اذا كانت العلية بمعنى صحة الاستتباع على ما مر او بمعنى نفس الاستتباع على ما يفهم من كلمات
المصنف في الحاشية القديمة ومعنى علية العدم للعدم حينئذ صحة استتباع العدم العدم او نحوه فلا ترتب العدمان
في العلية حينئذ لا شبهة فيه واما الاثر فيرد عليه بان هذا التحقيق مخالف لما تقرر عندهم من ان عدم العلة علة
لعدم المعلول ولا عكس وعدم الشرط علة لعدم المشروط ولا عكس مع انه لو كانت علية العدم للعدم عبارة
عن عدم تأثير الوجود في الوجود لكانت علية عدم المعلول وعدم المشروط لعدم العلة وعدم الشرط ايضا
متحققة عند عدم تأثير الوجود في الوجود من الجانبين لمن دفع بانه لما لم يكن لوجود المعلول والمشروط تأثير
في وجود العلة والشرط لم تكن العلية بهذا المعنى متحققة من جانب عدمهما وبالجملة المراد بالوجود المضاف
اليه للتأثير هو الوجود الذي من شأنه التأثير اي الاصالة وبالوجود المدخول نفي ما يكون من شأنه
التأثير فلا مخالفة لهذا التحقيق لما تقرر عندهم فان قلت علية عدم العلة لعدم المعلول انما هي في الذهن
لان الاعدام لا تحقق لها الا في الذهن على ما سيجيء ومعلوم ان المعلول ايضا يكون علة لعلته في الذهن
لمكان البرهان الاني فكيف القول بعدم العكس اعني علية عدم المعلول لعدم العلة قلت علية عدم
العلة لعدم المعلول باعتبار ان الخارج ظرف لنفسها اذ العقل يحكم بان عدم العلة في الخارج فعدم
المعلول فيه فالخارج ظرف لنفس العلية والترتب وانما الاتصاف بها في الذهن بخلاف عدم المعلول
فان عليته لعدم العلة في الذهن بمعنى ان العقل يحكم بانه صار الذهن ظرفا لوجود عدم المعلول
فصار ظرفا لوجود عدم العلة والحاصل ان علية عدم العلة لعدم المعلول باعتبار كون الخارج ظرفا
لنفسهما اي العدمين وعلية عدم المعلول لعدم العلة باعتبار كون الذهن ظرفا لوجودهما اي
العدمين العقلي صرح به المحشي المدقق في حاشيته على الحاشية القديمة فمرادهم بعدم العكس عدم العكس
بحيث تكون علية عدم المعلول لعدم العلة كما يكون الخارج ظرفا لنفسها قوله فلا يتحقق تعددهما
في العلية آه اقول لقد عرفت ان عدم تأثير كل وجود ليس عبارة عن علية العدم للعدم بل عدم تأثير

وجوده من شأنه التأثير وح نقول كان عدم وجود المعلول معلول لعدم وجود علته بمعنى عدم تأثر
وجوده عن وجود علته فكذا بكسر عدم وجود علته معلول لعدم وجود علتها على نقل بين عدم الممتنع بذلك
المعنى فيترتب العلامات في العلية بهذا المعنى ايضا على انتزاع عدم التسلسل وعدم السلسلة على اختلاف
السنخين والمال واحد على عدم ترتب العلامات في العلية على شرط اذ على تقدير ما بين الاعدام وجود
السلسلة منها على التقدير المذكور محقق سواء قلنا بترتبها فيها او لم نقل اللهم الا ان يقال الحقيقة
هذا مبني على القول بعدم تمايز ها وح لا يرد على الايراد الاول لكنه يبقى الكلام في التفريع
قوله وايضا العلامات ليست لها اه هذا مسلم لكن جميع العلامات ليس بمحض عا مجرد الذهن
كانياب الاغوال بل الخارج ظرف لنفس بعضها بمعنى ان له في الخارج محلا بناء عند الذهن منه
فلذلك البعض له تحقق في نفس الامر والعقل لا يتحاشى عن تجويز وقوع التسلسل فيما هو محقق في
نفس الامر وانت خبير بانه لا يمكن حمل هذا على انه مبني على مذهب من يقول بعدم تمايز الاعدام
كما لا يخفى قوله ولان اي لانه ينبغي ان يقال بتخصيص العلة اه لان التسلسل في المعدومات اه
قوله على ما هو الظاهر من كلام متعلق بالمنفي اي كون التخصيص معللا بان التسلسل في المعدومات
واقع وليس بباطل هو الظاهر من كلام المحشي القراباغي حيث قال لبطلان التسلسل الذي هو في الامور
الموجودة وانما قال على ما هو الظاهر لانه يمكن ان يقال مراده انه على تقدير عدم التقييد لا يلزم التسلسل
الصحيح سواء كان عدم اللزوم بوجود التسلسل وعدم محاليته او بعدم التسلسل فتدبر اشارة
الى ما قرعنا به سمعك في المحشي القراباغي لانا نقول نمنع كذلك بل يلزم شيء من الامرين اي الدور
والتسلسل اقول يرد على هذا التعليل جميع ما اوردناه على التعليل السابق فتذكره الاولى
ان يقال قيدنا بالمغايرة لان مفيد الشيء لا بد ان يكون مغايرا له فيه المحشي القراباغي وبهذا ابي
بتقييد العلة بالمغايرة للمهملة فان المحشي القراباغي ولكونه في قوة الدور رد عليه بانه لا يجوز ان
يقال ترك المصنف ذكر علية الشيء لنفسه ولم يرد الا ما ان يكون الشيء علة لنفسه او تجمع السلسلة اه
مثلا لكونه في قوة الدور لاستلزامه له على ما اشير اليه المحشي القراباغي لانه جعله في قوة الدور

والاكتفاء عنه بذكره يقتضي ان يكون معدودا من الدور وح لا يصح القول بان هذا البرهان
يتوقف على ابطال الدور فانه موقوف على بطلان علية الشيء لنفسه التي هي في قوة الدور على انه
كان العكس اي الاكتفاء بها عن ذكر الدور اولى لان فساد توقف الشيء على نفسه اقوى من
فساد الدور فان فساد الدور معلل به والدور ايضا مستلزم له فلو اقتصر على الاول وجعل
الدور في قوته لكان اولى من العكس هذا كلامه واقول كونه معدودا من الدور وفي قوته لا
يوجب كونه منه حقيقة فلا ينافي صحة القول بان هذا البرهان لا يتوقف على ابطال الدور
اذ المراد انه لا يتوقف على ابطال الدور الحقيقي وقوله على انه كان العكس اولى ليس بصواب
قوله لان فساد توقف الشيء على نفسه اقوى من فساد الدور قلنا كيف لا وما هو جهة فساد
لتوقف الشيء على نفسه فهو جهة فساد للدور مع ان له جهة فساد اخرى وهي لزوم تقدم
الشيء على نفسه بمرتبتين اذ لا اقل في الدور من لزوم كون الشيء في مرتبة علة علته وايضا
كون فساده معللا به لا اقوائيته وانما يكون كذلك لو لم يكن فساده معللا بشيء اخر مع
انه معلل بلزوم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين ايضا كما صرح به الشريف العلامة في حاشية شرح المختصر
فلعل ما اورده المورد من اولوية العكس ناش من عدم التتبع تأمل لكن يبقى انه لو كان
استلزام توقف الشيء على نفسه للدور وكونه في قوته مصححا لان يكتفى بذكر الدور عن ذكره
لكان الاكتفاء بذكر الشيء عن ذكر الدور ايضا صحيحا لاستلزام الدور له وكونه في قوته كما
عرفت فتأمل المحشي القراباغي وقد صرح المصنف في بعض تصانيفه اه حاصل بيانه للاستلزام
على ما افيد هو انه اذا توقف على نفسه يلزم توقفه على ما يتوقف عليه وهو نفسه الذي هو
الدور اذ التوقف المأخوذ في تعريف الدور اعني توقف الشيء على ما يتوقف عليه اعم من ان تكون
ذاتا الموقوف والموقوف عليه متغايرة او لا اقول فعلى هذا لا يصح تعليل فساد الدور بلزوم
توقف الشيء على نفسه منه اذ هو ايضا دور على تقدير اخذ التوقف في تعريفه اعم كما ذكر فيلزم
تعليل فساد الشيء بلزوم نفسه وهو غير صحيح مع انه قد صرح العلامة الشريف بتعليله به

على ما نبهناك عليه على ان توقف الشيء على نفسه غني باطل على ذلك التقدير اذ قطع النظر عن لزوم
تقدم الشيء على نفسه منه على ما يقتضيه التعليل بكل منهما على حدة اذ التوقف المأخوذ في تعريفه لا
يستدعي تغاير طرفيه على ذلك التقدير المحشي القراباغي تأمل يمكن ان يكون اشارة الى جميع
ما ذكرناه لك فتذكر المحشي القراباغي على مستند الى ماهيته آه والا يكون الذات بذاته
مقتضيا اقتضاء تاما ضروريا فلا يكون ممكنا بل واجبا هذا متقدم بالذات
على وجود المعلول على ما تقرر من انه يمكن المعلول فيحتاج فيجب فيوجد العلة بالكسر
فيوجد بالفتح ايضا اي كما لا يمكن اثباته مع الاولوية على دعوى الضرورية في تلك
المقدمة اقول انه قد قيل ان بل اهتم تلك المقدمة فيما اذا كان المفيد مفيد الوجود غيره
لا فيما اذا كان مفيدا لوجود نفسه اذ ذات الواجب اي ذاته البحت من غير اعتبار الوجود
معه دفعا للشبهتين المشهورتين مفيد لوجود نفسه كما هو مذهب جمهور المتكلمين القائ
لين بان وجود الواجب زائد على ذاته ثم قال وفيه ان هذه المقدمة بديهية مطلقا
بناء على ان الشيء ما لم يوجد لم يوجب بناء على ان الايجاد فرع الوجود وبها تثبت كون وجوده
نفس ذاته كما هو مذهب الحكماء والمحققين من المتكلمين المتأخرين وبينه المصنف رحمه الله
في رسالته الجديدة في اثبات الواجب وصفاته العلى اقول هذا مخالفة لما سيجيء في كلام
المحشي القراباغي من ان القوم وان ادعوا الضرورة في ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد لكنه
منقوض فيه بما ذهب اليه جمهور المتكلمين من كون ذاته البحت سبحانه وتعالى مفيدا لوجوده
والفرق بين اقتضاء الذات وجودها وبين اقتضائها وجود غيرها بان الاول ليس فرع
الوجود والثاني فرعه تحكم لكن لا يذهب عليك ان وقوع الخلاف في المقدمة لا يوجب عدم
بداهتها على انه يلزم على جمهور المتكلمين القول بعينية وجود الواجب من حيث لا يشعرون كما
نبه بعض الاذكياء لا يمكن اثباته مع نفي الاولوية اذ على تقدير التساوي ايضا ليس مقتضاه
الا الاحتياج الى مرجح ما فلم لا يجوز ان يكون ذلك المرجح امرا عدميا او ماهيته من حيث

هي الى غير ذلك من الاحتمالات اقول هنا افتقاء اثر المصنف في حاشيته القديمة على التجريد حيث
قرر الكلام هكذا وقد اعترض المحشي عليه في حاشيته بما حاصله ان قولنا المحتاج الى الغير في
الوجود محتاج الى مؤثر موجود ينحل الى قولنا كل محتاج الى الغير في الوجود لا بد له من
مؤثر وان هذا المؤثر لا بد ان يكون موجودا والثاني لازم من فرض كون المحتاج وجودا
والاول من فرض التساوي الذي هو علة للافتقار الى المؤثر على ما تقرر ان الامكان بمعنى
التساوي علة للافتقار الى المؤثر ولا يلزم اي الافتقار الى المؤثر من مجرد كون الممكن محتاجا
الى الغير في وجوده كما هو على تقدير الاولوية لعدم تحقق علة الافتقار اليه وهي التساوي
فافهم فاي تقدير الاولوية ونفيها ولا بناء في هذا ما حكموا به من ان العلة الفاعلية ضرورية
في كل معلول بخلاف غيرها وان غير العلة الفاعلية لا يكون علة تامة اذ قد ان الحكمين ليسا الا
بعد نفي الاولوية هذا اقول لك التحقيق ان بداهة العقل لا يجوز كون الوجود اثر المعدوم
لان الايجاد فرع الوجود ولا كون مفيد الوجود بمعنى المؤثر فيه غير موجود لكن يجوز توقف التأثير في
الوجود على امر عدمي كما يجوز توقفه على امر وجودي فيجوز ان يكون مدخلية الشيء في وجود الامر
من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة وان يكون من حيث عدمه فقط كالمانع
وان يكون من حيث وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد في وجود المعلول من عدمه الطارئ
على وجوده بعينه فما قيل من ان العلة التامة للموجود لا بد ان تكون موجودة اريد به ان ما له
دخل بوجوده فيه لا بد ان يكون موجودا وما له مدخل فيه بعدمه لا بد ان يكون معدوما
وما له مدخل فيه بوجوده وعدمه لا بد ان يوجد ثم ينعدم وهذا معنى وجود العلة التامة
وحصولها المقتضي لوجود المعلول وبالجملة مرادهم بكونها موجودة كونها حاصلة بحصول
اجزائها واما انه يجب ان يكون كل واحد من اجزائها موجودا فلذلك مما لم يحكم به ضرورة العقل
ولم يقم عليه برهان ايضا فان قيل قد جعلوا ارتفاع المانع جزءا من الفاعل ولذا قد يتركون افراده
بالذكر والمركب من المعدوم والموجود معدوم فلم لم يجعلوه جزءا حقيقيا له حتى ينافي بداهة

علم جواز كون الوجود اثر المعدوم بل جعلوه من تتمته ودا خلا في افراده وهذا القدر لا ينافي الدلالة
المذكورة ويكفي اعتذارا عن ترك افراده بالذكر هكذا افرده الشريف العلامة في شرح المواقف وان
العقل لا ينقبض عن تجويز كون العدم اثر الموجود وتأثير الوجودي في العدمي كما نص عليه الشارح
الجديد للتجريد وانما اشتهر استحالته هذا بينهم حتى بني عليه المحقق الطوسي في التجريد قوله وتكافؤ
النسبتان اي الفاعلية والمفعولية على ما فسرهما بهما الشارح الجديد له في طرفي النقيض اي الوجود
والعدم بمعنى انه اذا تحققت العلية في معروض وجودي تحققت المعلولية في معروض كذلك وبالعكس
واذا تحققت العلية في معروض عدمي تحققت المعلولية في معروض كذلك وبالعكس وما قيل في بيان
استحالته من انه صح ان علم العلم على الوجود وان عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول
لم يجز ان يكون الوجودي علة فاعلية للعدمي والا لكان عدم الوجودي علة فاعلية لعدم العدمي
بحكم المقدمة الثانية الذي هو وجودي بحكم المقدمة الاولى وهذا خلف لان تأثير العدمي
في الوجودي مما تحكم بداهة العقل بفساده كما عرفت يرده الشارح الجديد للتجريد بانه يجوز
ان يكون الوجودي الذي هو علة فاعلية للعدمي هو الواجب ولا يتصور ان يكون له
عدم حتى يلزم ان يكون علة فاعلية للوجودي فتأمل وكذا ما قيل في بيانها من انه لو لم
يكن معلول الوجودي وجوديا بل كان عدميا لكان وجود ذلك العدمي لا بد له من علة موجودة
لان مفيد الوجود لا بد ان يكون موجودا فيكون عدم علة ذلك الوجود علة لعدمه اذ عدم
العلة علة لعدم المعلول وقد فرض ان الوجودي ايضا علة له فتوارد المستقلتان على
معلول واحد هذا خلف فقد رد ما ذكره المذكور ايضا بوجهين احدهما انه يجوز ان لا
يكون لذلك الوجود علة اذ ليس من الواجب ان يكون لكل ممكن علة موجدة اذ من الممكنات
ما لا يدخل في الوجود ازلا وابدا اقول لا انت خبير بما فيه فتأمل فيه والثاني انه لو سلم
يجوز ان تكون علته واجب الوجود لا يقال فيلزم ان يكون معلوله ايضا موجودا بالوجوب
علة والمفروض خلافه لانه يجوز ان يكون وجوده متوقفا على شرط لم يتحقق بعد فتأمل

٩

ثم اقول سنح لي في بيان استحالته بناء على المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت
المثبت له او مستلزم له توجيه آخر وهو انه يلزم من كون العدمي اثر الوجودي ثبوت
شيء اعني كونه اثرا ومتأثرا له واذ لا ثبوت له فلا يثبت له ولا يرد ان ثبوته في الذهن كاف اذ قد
عرفت مما اشرنا اليه فيما سبق ان عدم المعلول معلول في الخارج بمعنى ان الخارج ظرف لنفسه لكونه
اثرا ومتأثرا فيه ايضا بهذا المعنى فتدبر وايضا العدم نفي محض فلا يؤثر فيه شيء وكذا لا يؤثر في
شيء بل يكفي فيه عدم تأثير الموجود في الوجود على ما سمعت ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام
وان كان مفضيا الى الملالة بسبب التطويل لان تحقيق ما يحتاج اليه في اغلب المواضع وتفصيله
مما يغتنمه اهل التحصيل قوله لكن يبقى آه يعني التقريرات التي ذكرت لدفع الاعتراضات
انما كانت على التقدير ان يمتنع وجود الممكن في غني ان يكون هناك تأثير وافادة فبقي الكلام
في انه يجوز ان يوجد آه ام لا فان قلت الاحتمال الثاني في كلام المحشي القرا باغي ايضا انما كان
على تقدير ان يوجد الممكن من غير تأثير بان يوجد بمجرد ان الوجود اولى قلت بل في عنه قوله يصح
لا يلزم الممكن للموجود علة مغايرة اذ يشعر هذا القول بانه لا بد له من علة لكن لا يلزم ان تكون
موجودة مغايرة فهذا القول من المحشي القرا باغي هو الباعث على تنزيل المحشي الاحتمال
الثاني في كلام القرا باغي على انه ايضا انما هو على تقدير امتناع وجود الممكن من غير تأثير حتى صح منه
الحكم بانه فاعد ايضا بالمقدمة التي بناء كلامهم في هذا المطلب على دعوى الضرورة فيها ثم الاستدراك
بقوله لكن يبقى الكلام آه وانت خبير بانه يمكن ان يقال النفي الداخل على المقيد في كلام القرا باغي في
تقرير الاحتمال الثاني نفي للقيد اعني العلة والقيد اعني المغايرة وكونها موجودة اذ النفي الداخل
على المقيد وان كان نفيا للقيد فقط غالبا لكنه قد يكون نفيا لهما ايضا على انه يمكن ان يكون المراد
بالعلة الباقية عند انتفاء فيلها الكافية في وجوده لا المؤثرة على محاذاة ما قيل في علية ذات
الواجب لوجوده من ان معناها كون ذاته تعالى وتقدس كافية في وجوده من غير احتياج الى الغير
بدون ان يكون تأثير من الذات وحينئذ الاحتمال الثاني في سلك الاحتمالين الاخرين ودفعهما

حق فنع به ذلك الاحتمال لئن والاستدراك عن المجموع بقوله لكن بقي آه غير مستقيم بل الذي ينبغي
به هذا الاحتمال ح انما هو نفي الاولوية او نفيهما كلاهما كما لا يخفى فتأمل فيه وح يحتاج اي حين بقاء
الكلام في انه يجوز آه يحتاج اي لسوق البرهان واثبات المطلب الا ان يقال لا يجوز آه حاصله
ان جواز الممكن من غير تأثيره وافادته لا ينافي جواز وجود الممكن بتأثيره وافادته فان كان وجوده
من غيره فلا يجوز ان يكون بدون ان يكون ذلك الغير آه وان لم يكن من غيره اصلا فوجوده آه فلا
يرد ان الشق الاول غير محتمل على تقدير جواز وجود الممكن آه فما يراد على ذلك التقدير فيتيح
بدون ان يكون ذلك الغير مفيدا لوجوده اقول وذلك لان من العلوم بالضرورة ان المحتاج
الى الغير في الوجود لا بد له من مفيد مؤثر في وجوده على تقدير تساوي طرفي وجوده وعدمه
لتحقق علة الافتقار الى المؤثر وهي التساوي على ما تقرر عندهم كما عرفت والكلام في هذا الشق انما
هو على تقدير نفي الاولوية كما يدل عليه السوق وجعله قسيما للشق الثاني فتدبر على ما قالوا انما قال
هكذا الشارح لما سبق نقلا عن المحشي من اعتراضه على المصنف في حاشيته على الحاشية القديمة وبيان
الفرق بين تقدير الاولوية وان لم تكف وتقدير التساوي بان الغير على تقدير الاولوية لا يلزم
ان يكون مفيدا مؤثرا في الوجود بخلافه على تقدير التساوي فتذكر لكن لا يذهب عليك ان هذا
لا يفيد في الاحتياج الى نفي الاولوية بل بعينه كما لا يخفى وما يشعر به كلامه حيث قال بلا اشتراط
وجود بان يكون وجود الممكن من لوازم ماهية ذلك الامر الاخر فان هذا القول من المحشي القراباغي
يدل على ان لوازم الماهية مما تقتضيها الماهية بلا اشتراط وجود اقول انت خبير بانه يمكن ان
يكون مراد القراباغي بالوجود الذي نفي اشتراطه هو الوجود الذي يصلح العارض للماهية بمدخليته
في عروضه لها قسيما للازمها وح لا يرد عليه ما اورده المحشي وكذا ما قيل عليه ان لازم الماهية هو
حيثية ليس وجوده لازما للماهية من حيث هي من غير مدخلية الوجود المطلق على ما يقتضيه
كلام المحشي القراباغي بل ما هو من حيث الذات ليس الا اتصاف الماهية بكونها ملزومة على ان القول
بمدخلية الوجود المطلق في لزوم وجود اللازم للماهية ينافي القول بان اتصاف الماهية

بكونها

بكونها ملزومة من حيث الذات بدون المدخلية للوجود المطلق فيه كيف ويلزم منه تحقق
الاتصاف بالملزومية بدون تحقق الملازمة وذا سفسطة فتدبر انه في دفع الايرادين انه
يمكن ان يقال ان هذا اللازم اي الذي ذكره المحشي القراباغي ليس ما هو المتعارف فانه مما
يمتنع انفكاكه عن الملزوم بل بمعنى انه تكفي الماهية في وجوده وح يندفع على الحاشية اي حاشية القراباغي
ما اورده القيل وما اورده المحشي ايضا اذ كل من الايرادين مبني على ما هو المتعارف من معنى اللزوم
ثم قال الا انه يرد انه يحتاج الى الغير فيكون اي ذلك الغير مفيدا موجدا وحاصله ان هذا لا يصلح
توجيها لكلام القراباغي اذ على هذا لا يكون كلامه مفيدا للمسبق لاجله اذ على تقدير ان يكون وجود
الممكن لازما لماهية امر اخر من حيث هي بهذا المعنى اي بمعنى ان تكون تلك الماهية من حيث هي
كافية في وجوده يكون ذلك الممكن محتاجا في وجوده الى الغير الذي هو تلك الماهية فيكون
ذلك الغير اعني تلك الماهية مفيدا موجدا له على ما مر غير مرة اللهم الا ان يقال لا يلزم من مجرد
الاحتياج الى الغير في الوجود بدون تساوي الطرفين كون ذلك الغير مفيدا موجدا على
ما عرفت غير مرة ايضا ثم يمكن ان يكون امر المفيد بالتامل في اخر ما افاده اشارة الى ما ذكرناه
هذا فتوهم فاسد اي كونها مستندة الى نفس الماهية من غير مدخلية الوجود المطلق
وهم فاسد والحق انها مستندة اليها بمدخليته اقول فعلى هذا لا يكون الوجود المطلق
من لوازم الماهية لاستحالة مدخلية الشيء في نفسه وزعم بعضهم انه من لوازم الماهية لعدم
انفكاكه عن الشيء في الخارج والذهن معا لكنه مخالف لما يفهم من كلام المحقق الشريف قدس سره في حاشية
المطالع وما يستفاد من كلام رئيس العقلاء على ما ستطلع عليه عن قريب على انه غير صحيح لانهم اطبقوا
على ان مطلق الوجود اي سواء كان وجودا مطلقا او خارجيا او ذهنيا من المعقولات فثبوته للماهية
انما هو في الذهن حتى جعلوا قولنا زيد موجود في الخارج قضية ذهنية وفي الخارج قيد للمحمول لا ظرفا
للنسبة كذا حققه المحشي في حاشيته على حاشية المطالع بذلك اي بكونه توهما فاسدا
في الحاشية وكذا ابطال شقوق الترديد فيه مسامحة اذ ليس في هذا المطلب ابطال جميع شقوقه

بل ابطال نفيه منه فقط اعني كون العلة نفس المجموع ولكونها جزء منه الا ان يقال مراده ابطال ما يمكن

من تفوهه او المراد بالجمع ما فوق الواحد قوله المصنف في الحاشية ولا تنزل من النزلة لا من النزول وفي

بعض النسخ ولا تنزل بصيغة المتكلم مع الغير لكن الاولى اولى لعدم ملائمة قوله بعد ان علمت للثانية

المصنف في الحاشية بتخصيص الذكر في بعض الايرادات قال مقيد القيد وفيه اذ يفهم من قيد الذكر ان

جميع الايرادات جارية في الدور ايضا وليس كذلك كما صرح به المحشي فالاولى تركه اقول يمكن ان يجاب بان

المراد بالايرادات الايرادات الباقية الغير المندفعة بتقرير المصنف لهذا الطريق ولا خفاء في جريان

جميع الايرادات الباقية على تقدير الدور ايضا ولا يقدح فيه تصريح المحشي القراباغي بعدم الجريان اذ

تصريحه ليس الا في الايراد المندفع بتقريره رحمه الله فتأمل على ان الاولى ليس بأولى اذ على تقدير تركه يكون

نظم الكلام هكذا بتخصيص بعض الايرادات بالتسلسل بعد ان علمت آه فان كان المراد بالتخصيص

التخصيص بحسب نفس الامر فلا يستقيم بعد قوله بعد ان علمت جريانه آه اللهم الا ان يقال برجوع

الضمير في جريانه الى الطريق لا الى ذلك البعض وان كان المراد منه التخصيص بحسب الذكر فقط احتجنا

الى تقديره في النظم المحشي القراباغي ما توهم لعل الوهم ناش من التعلق بالقريب وفي الحاشية

فتعلق بمراجعاه الى التسلسل اولى فتنبه هذا وهما انما هو بحسب المعنى واما بحسب العبارة فلذا قوة

قوية قوله المحشي القراباغي من ان هذا الطريق آه حاصله انه ان كان ترك الدور لكون الطريق

مبنيا على بطلانه فلا يتم القول بعدم توقفه آه والا اي وان لم يكن تركه لذلك فلا يتم الطريق فان

كل واحد من التسلسل والدور مخل بالمطلوب فاثباته على تقدير التسلسل فقط لا يفيد لجواز

وقوع الاحتمال الاخر على الدور الذي سكت عن اثباته على تقديره ايضا المحشي القراباغي مثل

الايراد الاول الذي اشار اليه المصنف بقوله منها ان المجموع يشعر بالتناهي الى اخرها قال هناك ومثله

ما اشار اليه المصنف بقوله ومنها انه ان اريد بالمجموع آه المحشي القراباغي لكون كل من احاده

علة آه فكون هذا المجموع مستثنى عنه هذا الواحد علة دون ذلك المجموع المستثنى عنه ذلك الواحد ترجيح

بلا مرجح هكذا التقرير بناء على ما يفهم من كلام القيل الذي يستقبله المحشي الملاقي وسوق كلام المحشي ...

حاشيته على هذا الموضع كما سنطلع عليه لكن يمكن ان يقال كون كل من احاده علة لها علاوة

منها موجب للزوم الترجيح بلا مرجح وان لم يقصد المصنف بالواحد واحدا معينا بل مبهما اذ لم

يرد كون كل مجموع من المجموعات التي استثنى عن كل منها واحد مبهم علة للمجموع بل كون المراد كون

مجموع واحد من تلك المجموعات علة لاي مجموع كان وهذا ظاهر ولا ينافيه قول المصنف في الحاشية

وفي تكون له علل مستقلة اذ ليس المراد انه توجد لنفس المجموع علل مستقلة بالتأثير فيه بل المراد انه

توجد للمجموع علة وعلة علة وهكذا بالغا ما بلغ علل مستقلة بالتأثير في معلولاتها على قياس

ما ذكر في التسلسل فان ما فوق المعلول الاخير علة مستقلة للمجموع المعتبر معه هذا المعلول وما فوق

ما فوقه علة مستقلة للمجموع الذي لم يعتبر معه ذلك وهكذا واما لزوم كون كل من تلك المجموعات

علة مستقلة للمجموع الداخل فيه جميع تلك المجموعات فكلام اخر سيجئ تقريره والكلام هنا في اصل

جريان الايراد فتأمل ثم تداخل آه اشارة الى دفع الايراد الثاني للمحشي القراباغي بقوله

وايضا لا يكون آه ههنا اي على تقدير الدور في ظاهر النظر اقول وذلك لانه في النظر الظاهري

لا يتفطن الشخص لكون كل واحد من الاحاد علة لكل واحد منها حتى يحكم بان العلة المستقلة في صورة

اللادوام واحد هو نفس الشئ اي المجموع فيحكم بان علة مجموع المستثنى عنه واحد وكذا مجموع المستثنى عنه

واحد من احاد المجموع الذي استثني عنه واحد اولا وهكذا بالغا ما بلغ فيحكم بان المجموع في هذه الصورة

علل مستقلة متداخلة ايضا وان كان عند التحقيق فلكل فت توجيهه فلا نغفل كانت العلة

المستقلة في هذه الصورة نفس الشئ وانما قال هكذا ولم يقل وان كان عند التحقيق لم تكن علة مستقلة

في هذه الصورة متداخلة فعالما قيل ما حاصله ان منشاء السؤال الثاني للقراباغي قبل الاستقلال فان

المجموع المستثنى عنه واحد في هذه الصورة ليس علة مستقلة في المجموع العلي المستثنى عنه شئ لدخلية

الواحد المستثنى في كل واحد من احاد المجموع المستثنى عنه والمعلول لا يستقل بالتأثير في شئ بدون

علته وفي يمكن ان يقال في دفعه ان المجموع المستثنى عنه واحد لما لم يكن له حاجة في علية للمجموع العلي

المستثنى عنه شئ الا الى هذا الواحد المستثنى الذي يحصل من المجموع المستثنى عنه اذ معه مستقل هذا

علة لعدم الحاجة الا الى هذا الواحد

وهو مولانا احمد القزوينى



المجموع بالعلية لم تكن في استقلال هذا المجموع مدخلية ذلك الواحد قادحة اذ لا تخل بالاستقلال فيها
للمجموع مدخلية ما يحصل من العلة المستقلة ثم استشعر من عنده ايراد على هذا الدفع وقال ذلك
الواحد له مدخل من حيث العلية وهذا قادح في استقلال المجموع المستغنى عنه واذا حصل من هذا
المجموع يكون له مدخلية باعتبار المعلولية ايضا وهذا القدر لا يوجب استقلال هذا المجموع وقد كان
الدفع مبنيا عليه ثم اجاب عنه بان لكل من تلك الاحاد حيثيتي العلية والمعلولية فاذا استغنى واحد
يكون ما سواه من الاحاد داخلا في المجموع المستغنى عنه باعتبار الحيثيتين واما هذا الواحد فهو ليس
بمستغن باعتبار العلية بل مستغن باعتبار المعلولية فقط فانه اذا ابتدأ من واحد هو معلول للاخر
والاخر ايضا معلول للاخر وهكذا بالغا ما بلغ فمنتهى السلسلة انما يكون هذا الواحد المبتدى به البتة
وهذا الواحد وان كان منتهى للسلسلة وهو ظ فهو مبدأ لها ايضا ففي هذه الصورة اي الدور
مدخليته في كل واحد من احاد المجموع الذي اغنى منه فاستثناؤه من حيث انه مبدأ يمكن ان يعتبر بحيث
يكون من قبيل استثناء المعلول المحض عن المجموع في التسلسل اذ لما تحققت في هذا الواحد المبدئية
اي العلية الاولى تحققت فيه المعلولية الاخيرة اذ الحيثيتان موجودتان في كل من الاحاد في هذه
الصورة والعلية الاولى مضايفة للمعلولية كذلك فمراد المصنف في الحاشية حيث قال المستغنى عنه واحد
استثناء الواحد الذي هو معلول اول واسقاطه عن المعلولات وان وجب اعتباره في سلسلة
العلل منتهى لها حتى تستقل العلل بالعلية ثم ادعى ان هذا المعنى وان لم يتبادر الى الفهم من كلام
المصنف رحمه الله في الحاشية لكن بعد دقة النظر يمكن استفادته وتوجيهه به وذلك لان القول
بكون نفس الشيء علة مستقلة حقيقة في هذه الصورة بعيد لان منشاء السؤال هو قيد التداخل
فيلزم مع ما عداه القبل افهم اه فان قلت نفس الشيء يمتنع ان تكون علة مستقلة فيه على
ما يجيء قلت يمكن ان يكون الكلام مبنيا على عدم تسليمه كالفرق فيما بين القوم وايضا يحتمل ان يراد
بالمستقلة ما يكون كافيا في وجود المعلول وان لم تكن مؤثرة على انه يحتمل ان يراد انه لا حاجة للمحشي
القراباغي في السؤال الثاني الى ابتناء كلامه على بطلان كون العلة المستقلة في الشيء نفسه بل يكفيه

فيه

فيه انتفاء قيد التداخل فتدبر قال المحشي القراباغي فيما هو بصدده وهو كون الدليل
جاريا على تقدير الدور ايضا المحشي القراباغي لما ذكرنا آنفا من انه لا يقدح في جريانه
اختصاص بعض منها بالنسبة واما عدم الحاجة اه اشارة الى الايراد الثالث وجوابه
ولا يتوهمن ان ذكر الواو مع اما فاسد كيف واما مقتضية للفصل والواو للجمع والوصل
لان ذلك انما هو فيما يكون لمجرد فصل الخطاب والتأكيد لا فيما يكون لتفصيل المجمل ايضا كما
فيما نحن فيه فما نسخ لا خفي في ذكرها مع اما المجملة معنى فاعلى عديله على انه قد ذكر مع اما لمجرد
فصل الخطاب والتأكيد ايضا فتامل العرفية هي اذ كثيرا ما يذكرون ما يفصل به
المقام ويتحقق وان لم يتوقف المقصود عليه وما قيل في الجواب اه نقل لقول القائل
بحسب المعنى والا فعبارته هكذا ولا يتوجه على بيان جريانه على تقدير الدور حيث قال علة المجموع
المشتمل على الدور ذلك المجموع مستغنى عنه واحد انه يلزم ح الترجيح بلا مرجح لكون كل من احاده
علة لما عداه منها وذلك لانهم يقصدون واحدا معينا حتى يلزم ذلك بل غرضه انه اي واحد استثني يكون
الباقي علة فلو استثني هذا كان ما سواه علة وكذا الحال في غيره لكن لا خفاء في ان محصلها يرجع الى
ما ذكره المحشي اللاحق ولما كانت عبارته هذه ظاهرة بل صريحة في انه حمل كلام المصنف على انه اراد بالعلة
المستقلة للمجموع المشتمل على الدور بعضا من المجموعات التي استثني عن كل منها واحد لكنه غير معين
لعدم تعين الواحد المستثنى لا كلا منها ولا بعينه ما استشعر هذا القائل من عدم نفسه من ايراد على هذا
الدفع وجواب لذلك الايراد حيث قال ما محصله انه يلزم على هذا تعدد العلل حسب تعدد الاجزاء
المجتمعة للمجموع اذ كل من تلك الاجزاء مجموع مستغنى عنه واحد منهم فتوارد العلل المستقلة على معلول
واحد وهو ذلك المجموع وذا باطل فلا يصح ان يقصد المصنف واحدا غير معين حتى يستقيم اندفاع
لزوم الترجيح بلا مرجح بكون هذا الواحد مقصود المصنف فاجاب بما محصله انه يلزم اجتماع العلل
اي تلك الاجزاء المجتمعة لكن كل من تلك العلل سوى المجموع الذي فرض انه صار علة للمجموع المشتمل
على الدور وهذا المجموع يشمل كلا على سبيل البدل لكنه في نفس الامر لا يتحقق الا في ضمن واحد ما له

كما كان علة لذلك الواحد اي المجموع المشتمل على الدور بالحقيقة فبعد خصوصه اي ما كان علة آه
يحصل المجموع وهذا ظاهر فحصول المجموع المشتمل على الدور بكل علة مرتب على حصول واحد اجزاى من
تلك العلل هو المعلول لتلك العلة المستقلة بالحقيقة فلا يلزم توارد العلل على معلول واحد فتدبر
فان هذا نص على ان العلة واحدة من تلك العلل والبواقي علة لما هو علة للمجموع المشتمل على الدور
كان ما اورده عليه المحشي بقوله فاقول فيه ظاهر اذ ح آه مستقيما اذ لو كان مراده حمل كلام
المصنف على انه اراد كون كل من تلك المجموعات علة للمجموع المشتمل على الدور لما كان لا يراده هذا وجه
اذ الفاعل ح يكون امورا معينة لكن يلزم التوارد ولهذا لم يجيبوا عن لزوم الترجيح بلا مرجح باختيار هذا مع انه يزداد ابدا بالحري بانه ما على تقدير الشق على تقدير الدور اسخفه وهذا بخلاف
تقدير الشق فانه على تقديره وان استلزم كون كل من الاجزاء المجتمعة علة مستقلة توارد العلل
لكنه لتداخل العلل ليس بفاسد على ما يجيء والتداخل منتف في صورة الدور عن تجويز
كون مرتبة المعلول في التحصيل آه وعلى تقدير كون المعلول واحدا بالعدد والفاعل امورا متعددة يلزم
ذكر ان التعين في التحصيل فوقه الابهام كما لا يخفى والا لم يلزم الترجيح بلا مرجح فيه اشارة الى
صنع سلم لم يرد وقد عرفت توجيهه فيما سبق في حاشية متعلقة بقول القراباغي لكون كل من احاده آه فلا
نعيده قول المصنف ضرورة ان ما يوجد آه علة للملازمة في قوله اذ لو كان معدوما لكان جزء من
اجزائه معدوما حاصله ان الملازمة ثابتة ضرورة ان ما يوجد آه وقول المصنف ونحن ما اعتبرنا
آه جواب سؤال مقدر كانه قيل سلمنا الملازمة لكن بطلان التالي اعني لكان جزء من اجزائه معدوما
لينتج بطلان المقدم فيثبت كون هذا المجموع موجودا غير مسلم لان الهيئة الاجتماعية جزء منه وهي لتعلقها بالمعدومة فكان من اجزائه ما هو معدوم فاجاب بقوله ونحن ما اعتبرنا اي والحال انا نحن ما اعتبرنا آه
هذه المناقشة انما نشأت بيان لمنشأ اصل المناقشة ليظهر وجه الدفع من حمل ما يوجد
جميع اجزائه اي من حمل ما في هذا القول على على جميع الاحاد اي على ما يكون مغايرا للاحاد المتكثرة
فالمراد بجميع الاحاد هنا الاحاد المتكثرة لا الاحاد بالاسر المأخوذة مع وصف الاجتماع اذ هي عين الحاصل

عند

عند الاجتماع فبنا في هذا القول ح قوله وهو الحاصل عند الاجتماع آه حتى يصير الكلام هذيانا
تعليل لكونه هو النقض عين المعطي ثم ههنا شيئان احدهما انه لو حمل ما في قوله ما يوجد جميع اجزائه على
عين جميع الاحاد بالمعنى المذكور اعني على الحاصل عند الاجتماع سواء كان آه لا يكون الكلام هذيانا لكن
ترد المناقشة والاخر انه لو حملت على عين جميع الاحاد اي على الاحاد المتكثرة يكون الكلام هذيانا
لكن لا ترد المناقشة اما الاول فظاهر اذ الحكم بالوجود على الحاصل عند الاجتماع حين وجود
اجزائه المتكثرة بالاسر معقول ليس فيه هذيان وشامل لصورة النقض كما لا يخفى واما الثاني
فلان الحكم على الاحاد المتكثرة الموجودة بالاسر بالوجود على ما يؤول اليه مآل الكلام على التقدير
الثاني هذيان غير معقول لكنه صادق غير منتقض كما لا يخفى او غيرها بنوع من الاعتبار من
هذا الشق بظهور دفع الهذيان وشمول الكلام لمادة النقض ظاهر
والمقصود منه تمهيد بيان ما نشأت منه الشبهة اي النقض والحكم به من القراباغي بعد نشو
اصلها من حمل ما يوجد جميع اجزائه على عين جميع الاحاد اذ لو حملت على غير جميع الاحاد لا ترد المناقشة
راسا ثم المراد بالقضية هنا مفهوم قوله يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب وبعبارة
اخرى ما يحتمل الصدق والكذب ولا يصح ان يكون المراد هنا لفظها لعدم صحة الحكم عليها
بالعينية للمعلومات الاربع بالذات وهو ظ ولا ما صدق عليه المفهوم اذ ليس لما صدق
هو عليه ما صدق يحمل باعتباره مع المعلومات الاربع مع ان الكلام يفيده على هذا التقدير على
ان قوله وتلك الاجزاء في الحقيقة اجزاء مفيد ان تلك الاجزاء ليست اجزاء للقضية في الحقيقة
مع ان قوله نعم فلذا يقال آه صريح في ان تلك الاجزاء اجزاء لما يصدق عليها انها قضية بشرط ما
على المعلومات الاربع اي على مفهوم المعلومات الاربع والكلام فيه كالكلام في القضية
مفهوم القضية اي لفظها ولا ينافيه قاعدة ان الشيء اذا اعيد مظهرا ومعرفا يكون عين
الاول لانها اغلبية او المراد بها المفهوم المذكور والاضافة بيانية وكذا الكلام في قوله لمفهوم
المعلومات الاربع بل مفهوم القضية بل هذه اعرابية لمجرد الانتقال من المغايرة بين مفهوميهما

لعدم كونه مفيدا لما هو بصدده اعني عدم كون تلك المعلومات في الحقيقة اجزاء للقضية الى القول بعروض مفهومها لتلك المعلومات المفيد لذلك وليست للتوزيع نظرا الى المقصود لعدم استفادته مما قبلها فتامل . لتلك المعلومات اي لذواتها قوله مشروطا بتعلق الايقاع اي بتعلق ادراك ان النسبة واقعة اذعانا بما هو جزء اخير في الموجبة اعني الوقوع . او الانتزاع اي او بتعلق ادراك ان النسبة ليست بواقعة اذعانا بالجزء الاخير في السالبة اعني اللاوقوع وتلك الاجزاء الواو استينافية جواب لسؤال مقدر تقديره فتلك الاجزاء اجزاء لاي شئ او حالية او عاطفة والمعطوف عليه مقدر تقديره وتلك الاجزاء اجزاء لمفهوم القضية مجازا او تلك الاجزاء اه وعلى التقادير فالمراد بالاجزاء ذوات المعلومات مفصلة والمقصود من الكلام التخصيص على ما هو كل حقيقة لذوات تلك المعلومات ادرج لفظة الذوات اشارة الى ان تلك الاجزاء كما انها ليست اجزاء لمفهوم القضية حقيقة فكذلك ليست اجزاء لمفهوم المعلومات الاربع والمراد بذوات تلك المعلومات جميعا بالاسر ملحوظة اجمالا من غير اخذ الهيئة الاجتماعية معها اذ المجموع الماخوذ معها هذه الهيئة لا يتحقق مع تحقق هذا المجموع بتحقق تلك الذوات بالاسر على ما نبين قوله ولا يمكن عدم تحقق اه وهذا القول اشارة الى جواب دخل مقدر تقديره تنقل الكلام الى تلك الذوات فانها مما يوجد جميع اجزائه ولم يوجد فاجاب بقوله ولا يمكن عدم اه لما يصدق اعني ذوات تلك المعلومات بشرط ما وهو تعلق الايقاع او الانتزاع بالجزء الاخير هي كل تلك الاجزاء اعني ذوات تلك المعلومات الماخوذة بالاعتبار الذي مر فانك قد عرفت كونها كلا لتلك الاجزاء حقيقة وما هو كل لها بالعرض يعني القضية فانها كل لها بالعرض اي بتبعية ما هو كل لها بالحقيقة اعني معروض القضية وهو ذوات تلك المعلومات وبالجملة المحشي القراباغي لعدم فرقه بين الكلين المذكورين حمل القضية التي هي كل لها حقيقة فاورد النقض بها ويمكن ان يكون حاصله انه لعدم فرقه بين الكلين في ان يكون الاول مراد المصنف دون الثاني حمل كلامه على انه اراد ان مطلق ما يوجد جميع اجزائه سواء كان كلا لها حقيقة وبالذات او ثانيا وبالعرض موجود فاورد النقض عليه بالمادة المذكورة والفضل للمتاخر فتامل . جميع اجزائه قد عرفت معناه فتذكر . او بالعرض حتى يشمل الكلام مادة النقض فينتقض وهذا انما لا غبار عليه وذلك لعدم كون الكلام هذيانا على هذا التقدير لو حملت ما على جميع الاجزاء اي على الاحاد المتكثرة الملحوظة اجمالا من غير اخذ الهيئة الاجتماعية معها اذ الحكم على جميع الاحاد كذلك بالوجود عند وجود جميع ما هو جزء له حقيقة وبالذات معقول وليس فيه هذيان ولا يشمل الكلام ايضا مادة النقض حتى ينتقض وعلى ما قررنا من عروض القضية لتلك المعلومات اورد المولى ... هو المولى الزكي قاضي زاده الكرهرودي لما قرروه من ان الماهية واجزاءها اه انما احتاج ... جواز كون امر خارج شرطا للعينية الى القول بنفي المجعولية عن كل من الماهية واجزائها لانه على تقدير جواز كون الماهية مجعولة ومستندة الى الغير وان لم يجز استناد اجزائها اليه يجوز ان لا يكون الكل على اجزائه لعدم تحقق بتحقق جميعها لكونه مستندا الى خارج عنها فانه على هذا التقدير يجوز ان يكون كون ما هو كل مستندا الى الغير ومجعولا بالجعل وان كان ثبوت كل جزء له غير مجعول وعلى تقدير جواز كون اجزائها مجعولة وان لم يجز كون الماهية كذلك يجوز ان يكون للخارج ايضا مدخل في العينية لانه على هذا التقدير يجوز ان يكون ثبوت بعض الاجزاء بعد وجوده لما هو كل مستندا الى الغير فحينئذ تحقق الاجزاء بالاسر لا يتحقق ما هو كل ولا يكون عينا لها ما لم يتحقق الخارج وان امتنع احتياج ما هو كل بعد ثبوت جميع الاجزاء له في ان يكون نفسه الى جاعل فثبت الاحتياج الى القول بنفي المجعولية عنهما في الرد وان ذكر واحد منهما ايضا استطرادا مردود ويمكن رده بان يجعل هذا الايراد مبنيا على كون المورد حمل كلام القراباغي على انه حمل ما يوجد جميع اجزائه في كلام المصنف على ما يوجد جميع اجزائه حقيقة وبالذات دفعا للهذيان لكن اورد النقض بالقضية وجعلها كلا لذوات تلك المعلومات ملحوظة تفصيلا حقيقة وبالذات لعدم فرقه بين ما هو كل حقيقة وبالذات وبين ما هو كل بالعرض فزعم كون ما هو كل بالعرض كلا بالحقيقة وبالذات وعلى تشبثه معه كانه قيل وبقي سلمنا كون القضية كلا لها حقيقة وبالذات لكن جواز كون امر خارج شرطا للعينية غير مسلم لما قرروه اه رحمه الله لاخفاء في وروده وعدم انه ما اعتد باد فعه به المحشي فتدبر . لان معنى كلامهم اه ليس المقصود به ان المورد حمل كلامهم على غير هذا المعنى كيف ونفي المجعولية عن الماهية واجزائها بمعنى عدم كون نفس الماهية واجزائها اثر الجاعل كما ذهب اليه

الاشراقيون لا يمنع جواز كون امر خارج شرطا للعينية لجواز ان يكون كون ماهو كل بنفسه او ثبوت
بعض ماهو جزء له بعد وجوده لا بجعل لا بالخارج ومستند الیه اللهم الا ان يقال من قال بنفي المجعولية بهذا
المعنى يقول بنفي المجعولية بمعنى كون الماهية ماهية وكون ثبوت الجزء لكله مجعولا وكذا بنفي المجعولية بمعنيهما
بمعنى عدم كون المجعولية من لوازم ماهيتها على ما ذهب اليه شرذمة قليلة لا بنفي الجواز المذكور وهذا
ونفي المجعولية بمعنيهما بمعنى عدم احتياجهما في الوجود والاتصاف به على ما ذهب اليه المشائيون على صحيح
الارادة لفساده فينبغي حمله لكلام على هذا المعنى وقد اشرنا اليه فيما سبق ايضا لا المقصد منه
الكلام والتنصيص على المرام ليظهر دفع الايراد بما هو من هذا القبيل اي من قبيل كون الانسان
انسانا ان لوحظت تلك المعلومات بالاسر اجمالا اذ القضية لو كانت عينا لها حقيقة وبالذات لكانت
عينا لها بالاسر ملحوظة اجمالا على ما عرفت غير مرة او من قبيل كون الانسان حيوانا ان لوحظت تفصيلا
هذا اقول واما الجواب وهذا الجواب عنه للمورد اما منع الملازمة بعينه فقوله المحشي القرباغي فلا تحقق
تلك الامور الاربعة كلها ولم يتحقق الحكم لم تتحقق القضية مع كون جميع اجزائها موجودة اي حصول
الامور الاربعة مع عدم حصول القضية والمذكور سند وح يكون كلام المحشي على السند او معارضة
معه ... لما مرت الاشارة اليه انفا انت ايضا عرفت انه فاسد فتذكر ... وبای ذات الجزء نفسه
اي وباي ثبوت ذات الجزء نفسه لكله مع ان هذا هو الذي لا يكون مجعولا ومستقل الى الغير وانما قررنا
هكذا لما مر من الكلام مجعولية الجزء في كلامهم بهذا المعنى فتدبر ... اذ وصف الجزئية وصف آه ومن المقرر
ان ثبوت العرضي لمعروضه معلل حتى عرفه به بعض من عقل اليه الا تامل ... وليس هذا من قبيل آه لك
عرفت معناه فتذكره ... فبان يقال جزء آه الغرض من هذا الكلام استقصاء الاحتمالات لتوسعا
للدائرة وهو شائع والا فالشق الاخير هو الذي تحتمله عبارة المجيب لا غير ... هو الوقوع بشرط
آه اي يكون كون الوقوع جزءا لها مشروطا بما يتعلق آه لا ثبوت الوقوع لها بعرضية قوله فيما هرب
عنه اذ ما هرب المجيب عنه انما هو هذا وانما يصير بشكك اليه قوله فيما بعد في كون الوقوع جزءا للقضية
الا المقارنة ... الا المقارنة فيكون علة لكون الوقوع جزءا للقضية فيلزم عليه ما هرب منه يعني مجعولية

٧ لزوم مجعولية وصف الجزء اي لكون جزءا لا مجعولية ثبوت الجزء للقضية ... وان كان الملايق لان يعبر عنه في التصحيح هو صح

الصف

15

وصف الجزئية بمعنى ... اذ يلزم مجعولية الجزء اي جزئية الجزء او اراد بالجزء الجزئية مجازا اذ ما زعمه
بزعمه كان مجعولية وصف الجزئية كما عرفت غير مرة ... فتأمل فقد مر الاشارة الى وجه الامر فلا تغفل
ولا تتخبط اي كما اضطرب كلام الفاضل بين وصف الجزئية وذات الجزء كما ... الاول الايقاع كما اضطرب كلام الفاضل بالخلط بين آه
مراد المجيب من قوله شرطا لكونها جزءا للقضية كون تعلق الايقاع او الانتزاع شرطا لثبوتهما
عينها وح لا يكون في كلامه اضطراب ... مردود بان الاجزاء بحيث آه قد عرفت ما يظهر منه وجه دفعه
فلا تغفل وتأمل ... على ما هو المشهور فيه اشارة الى كون القضية عبارة عن الامور الاربعة
مثل المنقول مبنى المشهور وهو كذلك لما ذهب اليه دا ود الخوافي في حاشيته على حاشيته شرح
الشمسية ما حاصله ان النزاع بين الفريقين لفظي فارجع اليها ... متعلقا بالفتح ... وفي
صورة اليقين آه يفهم من هذه العبارة ان الجزء الرابع لا يكون معلوما في صورة الظن عند هم ايضا
وليس كذلك فالمراد باليقين هنا ما يقابل الشك والوهم فيشمل الظن ايضا ... وكان اي ولهذا
كان آه ... بادراك وقوع النسبة ما عرفوه بهذا بل عرفوه بادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة وفرق بعض بين العبارتين بان الاولى ادراك للمركب الاضافي والثانية للمركب الخبري فالاولى
بشمل الادراك التصوري والثانية مخصوص بالادراك الاذعاني ولعل ما رأي ان آه المفتوحة
لجعل ما بعدها في تأويل المفرد التزم عليهم هذا ومن هذا انشاء اعتراض المصنف عليهم على ما يجي ايضا
ولم يخصصوه آه لان الجزء الاخير لا يكون مدركا الا اذعانا فلا يحتاج ادراك وقوعها الى تخصيصه
بالاذعاني ليخرج منه الغير الاذعاني فينطبق على معرفة الحكم والتصديق ... وهو بالنوع مغاير
آه وفائدته هذا دفع اجتماع المثلين في صورة الشك ... حصول الشك بعده على تقدير تعلقهما بامر واحد
ومن هذا هرب المتأخرون فجعلوا متعلق كل منهما مغاير المتعلق الاخر في ههنا كلمات لا يسعها المقام
فليس له تحقق اصلا اي حين عدم الحكم فكيف تحقق المعلومات الاربع حين عدم الحكم مع عدم
تحقق القضية على مذهب المتأخرين ... فالاصوب ان قال بصيغة التفصيل لانه يحكي ان يقال بقوله
القضية على مذهب المتأخرين وعدم تخصيصهم الادراك الذي عرفوا به التصديق على ادراك الحكم بالاذعان

غير مسلم على ما اشرنا اليه فيما سبق فتامل او يقال مجرد الفرض في التمثيل كاف وانما كان التمثيل بنفسه حقا هذا

المذهب مصوب لعدم ورود الايراد ح بانه من قبيل عدم الفرق بين ما هو كل بالذات وما هو كل لذاكيا

لا يرد عليه شيء مما اورده عليه قاضي زاده الكرهردي ولا الايراد بعدم انطباقه على شيء من مذهب المتقدمين

والمتاخرين كما لا يخفى على المذهب المستحيل مشهور مذهب الشيخ الاصفهاني من حيث كونها معروضة

للحكم المعروض هنا بالمعنى اللغوي اي من حيث تعلق الحكم بها والا فالحكم عارض للذهن وقائم به كما حققه

المحقق في حاشيته على حاشية شرح المطالع المحشي القراباغي وسيأتي ما يعينك في هذا الكلام من قول المصنف فيما

بعد قلت لعل الارتباط المذكور شرط لعينية جميع اه وان المحشي القراباغي سيذكر في حاشيته هذا القول

انه مؤيد لمنافاة هذه المصنف ولا شك انه ممكن جواب دخل مقدر كانه قيل سلمنا كون هذا المجموع موجودا

لكونه لا يجوز ان لا يحتاج في وجوده الى علة خلاف مجرد البرهان انه ممكن فاجاب بقوله ولا شك اه المصنف

في الحاشية قيل اه القائل هو المولى العلامة قطب الدين الشيرازي في حواشيه على حكمة العين والمجيب هو

شارح حكمة العين ميرك البخاري المصنف في الحاشية بالمفتقر الى الاجزاء لا يذهب عليك ان التخصيص الاول

يخرج جميع المركبات المعدومة عن حكم الامكان والثاني الممتنعة منها فقط اذ قوله وح يمتنع انما يتم

فيهما قال القراباغي وفيه ان الحكم اه حاصله ان المصنف حكم بكون جميع الممكنات الموجودة ممكنة لانه حكم

على المجموع بالمعنى المذكور بعد حمل الموجود عليه واثباته له بانه ممكن وهو عين جميع الممكنات الموجودة

فالحكم عليه حكم على جميع الممكنات كذلك وهذا الحكم لا يتوقف على الحكم بامكان كل مركب لجواز ان لا يجعل

هذا الحكم كليا ويقصد وح يتاتي بقاء الحكم بامكان جميع الممكنات انما كان بعد الحكم بامكان كل مركب

فيتجه السؤال هنا ولا يستلزمه ايضا سواء كان من قبيل استلزام المعلول للعلة كما هو الواقع

على تقدير التوقف او على قول القراباغي ولا يستلزمه من قبيل عطف العام على الخاص فلا يتجه

السؤال هنا اصلا قيل لا يخفى ان كلام المصنف يعني قوله ولا شك انه ممكن لاحتياجه اه مشعر بان علة

حاجته التركيب بالقدر في نظم الكلام المقدمة المتروكة للعلم بها اعني لانه مركب وقد صرح المصنف

ايضا بان كل محتاج ممكن فيلزم من هذا الكلام ان يكون كل مركب ممكنا لوجود علة الحاجة المستلزمة

للامكان

للامكان وهو التركيب فيه فيتجه عليه ما كتب في الحاشية ولا يحتاج في توجيه السؤال الى ان يكون الحكم بامكان

جميع الممكنات الموجودة متوقفا على الحكم بامكان كل مركب او مستلزما له وح يكون الجواب عنه بتخصيص

المركب باحد الوجهين ايضا مقابلا للسؤال اقول كون كلامه مشعرا بذلك بل كون المقدمة المتروكة مقدرة

في نظم الكلام مسلم لكن كون الجواب ح بتخصيص المركب باحد الوجهين مقابلا للسؤال غير مسلم اذ لزوم كون

كل مركب ممكنا انما نشأ بملاحظة كون التركيب علة الاحتياج وكون كل محتاج ممكنا فينتظم قياس من الضرب

الاول من الشكل الاول هكذا كل مركب محتاج لوجود علة الاحتياج فيه وهي التركيب وكل محتاج ممكن ينتج

موجبة كلية وهي كل مركب ممكن لوجوب انحصار نتيجة هذا الضرب وكليتها فما دام مقدمات القياس باقية على

اطلاقها لا يفيد التخصيص في النتيجة بل لا يصح كما لا يخفى فان قلت هلا كان مراد القائل بالمركب الذي قال بكون

تخصيصه باحد الوجهين مقابلا للسؤال ما هو موضوع في صغرى القياس المذكور قلت لانه ح يرجع الجواب

بتخصيصه بالموجود الى الجواب بتخصيصه بالمفتقر وبما قررنا ظهر ان توجيه هذا القائل للسؤال ما قرره

القراباغي بقوله فان قيل فلا حكم اه بل تحصلها واحد فلزم ان يكون بين قوليه الى قوله وفيه ان الحكم اه وقوله

فان قيل ولا حكم اه منافاة قلت فرق بين عدم استلزام الحكم بامكان جميع الممكنات اه لكون كل مركب ممكنا وبين

استلزام الكلام له فلا منافاة الجواب بعد تسليم لعدم اتجاه السؤال هنا لكن يدفع الاعتراض ببيان

مراد المصنف من الحاشية وحين قيدنا اه هذا على سبيل الحكاية عن المصنف حاصله انا ما ذكرنا ذلك الكلام

اعني كل مركب ممكن لكن لو ذكرناه وقيدناه بالموجود لا يرد هذا الايراد علينا وانما حملنا الكلام على هذا العلم

ذكر المصنف كل مركب ممكن اصلا فضلا عن تقييده بالموجود للدفع الايراد والحكم على المجموع المذكور بالامكان

لا يرد عليه هذا الايراد ولو لم يقيد بالموجود اذ ثبوت حكم المتخصص لا يستلزم ثبوت ذلك الحكم لكل تحقق

يستلزم ثبوت الامكان للمركبات الممتنعة فلورود الايراد لولا قيد الموجود مع ان هذا الكلام يفيد ان

الدفع انما هو بملاحظة اللهم الا ان يقال لما قال المصنف المجموع بالموجود ثم حكم عليه بالامكان

هذا الكلام اعني قوله ولا شك انه ممكن الى قوله والمحتاج وخصوصا الى الممكن ممكن من كون كل مركب ممكنا

ما هو مقيد بالموجود لان كون التركيب علة للحاجة المفهوم من قول المصنف لاحتياجه الى كل واحد من الممكنات

المأخوذة فيه الذي هو خلية التلويح الكلام لكون كل مركب ممكنا انما هو التركيب في المركب الموجود ولا

يستلزم الكلام الا كون كل مركب موجود ممكنا فصدق انه حينئذ الكلام المذكور المستلزم لحقيقة

المقدمة المذكورة بالموجود لا يرد سلمنا اه لكن الاولى على هذا ان يقال لم يرد بدل لا يرد ومن هذا

يظهر وجه ذكر المحشي هنا قيد التخصيص بالموجود فقط مع ان الايراد يندفع بكل من قيدي الموجود

والمفتقر الى جعل الحاشية الجاعل هو المولى الزكي قاضي زاده الكرهرودي مع ما فيه

من التحقيق يمكن ان يكون وجهه ما اشار اليه بقوله مع انه في النسخ التي رأيناها اه يمكن ان

يكون اشارة الى ان ارادة العموم من المركبات بجعل تخصيصها بالذكر منها على ما سمعت من ان

تخصيصها بما هو لكونها اظهر وجودا وامكانا من البسائط مع ان كل مركب كالمركب الممتنع ليس

كذلك فتدبر ايضا اي كانه يرد على عبارة حكمة العين عرفت ما في قوله فخلاصة الكلام

اذ قد علم منه ان الخلاصة لكون كل مركب موجود ممكن لا كل مركب ممكن مطلقا المحشي القرابا غي

بل يجب تخصيص المحتاج فلا عرفت طبيعته افيد ان تخصيصه بالموجود ظاهر واما بالمفتقر فانما يظهر على

تقدير ان يفسر الاحتياج بما هو اعم من الافتقار على ما يستفاد من حاشية منطق التهذيب

للمصنف والا فيكون من قبيل تخصيص الشيء بنفسه اقول عدم ظهور تخصيص المحتاج بالمفتقر الى علة

التفسير المذكور انما هو لو كان المخصص له مطلق المفتقر وليس كذلك بل المخصص له المفتقر الى الاجزاء

وجه الاحتياج في ظهور التخصيص الى ان تفسير الاحتياج بما هو اعم من الافتقار ولعله اهملها اي

المفيد في اخر افاده ثم بالتامل المحشي القرابا غي في ذلك اي في كونه ممكنا اي في الامكان فلا

ينتقض تفريع على بيان المراد بعدم كفاية الذات وعدم اقتضائها اقتضاء تاما اي اذا كان المراد

بعدم كفاية الذات وعدم اقتضائها اقتضاء كذلك هو ان يكون للذات مدخل بمشاركة العلة

فلا ينتقض اي تعريف الامكان الذاتي المستنبط هناك بشريك الباري اي بامكانه نظرا الى وصف

الوجود او لا ينتقض تعريف الممكن الذاتي بشريك الباري نفسه نظرا الى الوصف المذكور وذلك

لان ذات شريك الباري تعالى الله عنه وان لم تكن مقتضية للوجود لكن ليس لها دخل ايضا في الوجود

للعلم امكان وجوده ضرورة ان ضرورة العدم يستلزم امتناع الوجود حتى تكون علة ما لية لامكانه العلة

لا لافتقاره الى المؤثر فيكون له دخل في الوجود كما في الممكنات فانه لا يقتضي اه علة للمنع اي الانتقاض

لو لا المراد ما ذكر لانه لا يقتضيه اه على ما ذكرناه من ان الاحتياج الى العلة مطلقا في اي وصف كان

يقتضي ان لا يكون الذات كافية اه اي يقتضي الامكان الذاتي نظرا الى ذلك الوصف ان الافتقار الى

العلة اي الاحتياج الى العلة سواء كان في وصف الوجود او العدم معلول للامكان فاقتضاء الاحتياج

الى العلة في اي وصف كان لعدم كون الذات كافية فيه ومقتضية له اقتضاء تاما ضروريا الذي هو الامكان

الذاتي كما عرفت انفا انما هو من قبيل اقتضاء المعلول لعلته ولا مدخل لغيره فيه اذ قد تقرر عند المحققين

ان الحدوث ليس علة للافتقار ولا جزء علة ولا شرطا وذكروا كلاما كثيرا لكون الامكان علة للحاجة

ونفي مدخلية الحدوث فيها ان اردت الاطلاع عليه فارجع الى المطولات ثم افتقار الكل الى جزئه

اشارة الى رد ما قيل في دفع منافاة القرباغي على التخصيص بالموجود ما حاصله انه لا تتوجه المنافاة على

التخصيص بالموجود لان المركبات المعدومة ليست محتاجة في الواقع الى الاجزاء حتى تكون ممكنة ايضا فلا

يكون فرق في الامكان بين المركب المعدوم والموجود بل لو كانت تلك المركبات ممكنة الوقوع فيكفي في

امكان وقوعها الذاتي لئلا يلزم تخلف المعلول اعني الاحتياج عن علته التامة اعني الامكان احتياجها

الى الاجزاء على تقدير وقوعها الممكن وهذا لا يوجب احتياجها اليها في الواقع حتى يستلزم تحقق

امكانها فيه ايضا فلا يكون فرق بين المركب المعدوم والموجود واما المركبات الممتنعة فليست

واقعة في نفس الامر وليست لها تقدير وقوع فيها جائز ايضا فليست مركبة ومحتاجة في نفس الامر

ولا ممكنة التركيب والحاجة فيها فلا تكون تلك المركبات ممكنة في نفس الامر ايضا واحتياجها على فرض

وقوعها لا يوجب امكانها واحتياجها في نفس الامر كما هو الظاهر من ان يخفى ثم قال وما قيل ان كل مركب

محتاج في الوصفين اي الوجود والعدم الى الاجزاء فانما يسلم حيث تحقق مركب وحيث امتنع كيف

يتصور التركيب فضلا عن الحاجة والامكان ولا يكفي الامكان على فرض الوجود فان شريك الباري

ممتنع في نفس الامر وان كان على تقدير وجوده واجبا فما دام لم يتحقق المركب ولا التركيب ولا الاجزاء

المأخوذة فيه الذي بدل خليته التلويح الكلام تكون كل مركب ممكنا انما هو التركيب في المركب الموجود فلا
يستلزم الكلام الا كون كل مركب موجود ممكنا فصدق انه حينئذ الكلام المذكور المستلزم بمجموعه
للمقدمة المذكورة بالموجود لا يرد علينا اه لكن الاولى على هذا ان يقال لم يرد بدل لا يرد ومن هذا
يظهر وجه ذكر المحشي هنا قيد الموجود فقط مع ان الايراد يندفع بكل من قيدي الموجود
والمفتقر الى جعل الحاشية الجامع هو المولى الزكي قاضي زاده الكرهوري مع ما فيه
من التعسف يمكن ان يكون وجهه ما اشار اليه بقوله مع انه في النسخ التي رأيناها اه يمكن ان
يكون اشارة الى ان ارادة العموم من المركبات لجعل تخصيصها بالذكر صالحا لما علمت من ان
تخصيصها به انما هو لكونها اظهر وجودا وامكانا من الباقي مع ان كل مركب كالمركب الممتنع ليس
كذلك فلا يرد ايضا اي كما لا يرد على عبارة حكمة العين عرفت ما في قوله لخلاصة الكلام
اذ فهم منه ان الخلاصة تكون كل مركب موجود ممكن لا كل مركب ممكن مطلقا المحشي الغرابا عجب
بل يجب تخصيص المحتاج فلا عرفت طبيعة افيد ان تخصيصه بالموجود ظاهر واما بالمفتقر فانما يظهر على
تقدير ان يفسر الاحتياج بما هو اعم من الافتقار على ما يستفاد من حاشية منطق التهذيب
للمصنف والا فيكون من قبيل تخصيص الشيء بنفسه اقول علام ظاهر تخصيص المحتاج بالمفتقر الى العلة
التفسير المذكور انما هو لو كان المخصص له مطلق المفتقر وليس كذلك بل المخصص له المفتقر الى الاجزاء
ورد لا حتياج في ظهور التخصيص الى ان يفسر الاحتياج بما هو اعم من الافتقار ولعله لهذا امر
المفيد في اخر افادته بالتامل المحشي الغرابا عجب في ذلك اي في كونه ممكنا الى الامكان فلا
ينتقض تفريع على بيان المراد بعدم كفاية الذات وعدم اقتضائها اقتضاء تاما اي اذا كان المراد
بعدم كفاية الذات وعدم اقتضائها اقتضاء كذلك هو ان يكون للذات مدخل بمشاركة الغير
فلا ينتقض اي تعريف الامكان الذاتي المستنبط هنا بشريك الباري اي بامكانه نظرا الى وصف
الوجود او لا ينتقض تعريف الممكن الذاتي بشريك الباري نفسه نظرا الى الوصف المذكور وذلك
لان ذات شريك الباري تعالى الله عنه وان لم تكن مقتضية للوجود لكن ليس لها دخل اصلا في الوجود

للعدم

١٧

لعدم امكان وجوده ضرورة ان ضرورة العدم يستلزم امتناع الوجود حتى تكون علة قابلية لامكانه العلة
فلا افتقار الى المؤثر فيكون له دخل في الوجود كما في الممكنات فانه لا يقتضيه اه علة للنفي اي الانتقاض
لو لا المراد ما ذكر لانه لا يقتضيه اه على ما ذكرناه من ان الاحتياج الى الغير مطلقا في اي وصف كان
يقتضي ان لا يكون الذات كافية اه اي يقتضي الامكان الذاتي نظرا الى ذلك الوصف ان الافتقار الى
الغير اي الاحتياج الى الغير سواء كان في وصف الوجود او العدم معلول للامكان فاقتضاء الاحتياج
الى الغير في اي وصف كان لعدم كون الذات كافية فيه ومقتضية له اقتضاء تاما ضروري الذي هو الامكان
الذاتي كما عرفت انفا انما هو من قبيل اقتضاء المعلول لعلته ولا مدخل لغيره فيه اذ قد تقرر عند المحققين
ان الحدوث ليس علة للافتقار ولا جزء علة ولا شرطا وذكر وا كلاما كثيرا لكون الامكان علة للحاجة
وبقي مدخلية الحدوث فيها ان اردت الاطلاع عليه فارجع الى المطولات ثم افتقار الكل الى جزئه
اشارة الى رد ما قيل في دفع مناقشة القرباغي على التخصيص بالموجود ما حاصله انه لا تتوجه المناقشة على
التخصيص بالموجود لان المركبات المعدومة ليست محتاجة في الواقع الى الاجزاء حتى تكون ممكنة ايضا فلا
يكون فرق في الامكان بين المركب المعدوم والموجود بل لو كانت تلك المركبات ممكنة الوقوع فيكفي في
امكان وقوعها الذاتي لئلا يلزم تخلف المعلول اعني الاحتياج من علته التامة اعني الامكان احتياجها
الى الاجزاء على تقدير وقوعها الممكن وهذا لا يوجب احتياجها اليها في الواقع حتى يستلزم تحقق
امكانها فيه ايضا فلا يكون فرق بين المركب المعدوم والموجود واما المركبات الممتنعة فليست
واقعة في نفس الامر وليست لها تقدير وقوع فيها جائز ايضا فليست مركبة ومحتاجة في نفس الامر
ولا ممكنة التركيب والحاجة فيها فلا تكون تلك المركبات ممكنة في نفس الامر ايضا واحتياجها على فرض
وقوعها المحال لا يوجب امكانها واحتياجها في نفس الامر كما هو الظاهر من ان تحقيقه ثم قال واما قيل ان كل مركب
محتاج في الوصفين اي الوجود والعدم الى الاجزاء فانما يسلم حيث تحقق مركب وحيث امتنع كيف
يتصور التركيب فضلا عن الحاجة والامكان ولا يكفي الامكان على فرض الوجود فان شريك الباري
ممتنع في نفس الامر وان كان على تقدير وجوده واجبا فما دام لم يتحقق المركب ولا التركيب ولا الاجزاء

لم يتحقق الاحتياج ولا الاستناد لا من جانب الوجود ولا من جانب العدم وذلك لان هذا القائل لما التزم عدم
افتقار الكل المعدوم الى اجزائه في العدم ايضا رده بقوله ثم افتقار الكل الى جزئه وجودا وعدما اما الكل
الموجود فهو مفتقر الى اجزائه في الوجود والعدم في الواقع ونفس الامر واما الكل المعدوم فليس مفتقرا في عدمه
في الواقع ممتنعا كان او ممكنا الى عدم اجزائه واما في الوجود فليس بمفتقر الى وجودها في الواقع ونفس
الامر لعدم الوجود لها لانه حينئذ بمفتقر فلا يمكن التزام كون المركبات الممتنعة اه هذا القائل كما
التزم عدم افتقار المركبات الممتنعة في عدمها الى عدم اجزائها كذلك التزم عدم افتقار المركبات المعدومة
الممكنة في عدمها الى عدم اجزائها لكن لما كان بطلان الالتزام في المركبات الممتنعة مستلزما لبطلان
الالتزام في المركبات المعدومة الممكنة بالطريق الاولى صرح في التفريع ببطلان الالتزام الاول ولم
يتعرض فيه لبطلان الالتزام الثاني   مفتقرة الى الجزء من حيث الوجود وان كان على الفرض المح
قوله والقول اه اثبات لعدم افتقار الكل في عدمه الى عدم الجزء مطلقا لثبت عدم افتقار المركب المعدوم
في عدمه الى عدم الجزء فلا يثبت احتياجه في احد من الوصفين الى الغير فلا يكون ممكنا لكونه مما التزمه
القبل حقا فيكون ما رد به عليه مردودا   لا يتقدم عدم الجزء على عدم الكل توهم فاسد اه فان قلت يبنى
هذا وما ذهب اليه اولا من انه لا تترتب العلامات في العلية نوع منافات قلت هذا نفي على نفي العلية
بالاحقيقة ونحوها وذلك كان مبنيا على نفيها بكونها مؤثرة فلا منافات وايضا يمكن ان يكون ذلك مبنيا
على الواقع ونفس الامر وهذا على وقوع الترتيب بينهما في العلية في الذهن   والحق منه التزام وهذا
الالتزام ليس من القائل الذي مر كما لا يخفى على من تتبع كلامه   وظاهر ان الواسطة اه من تتمة قول المعترض
حاصله ان عدم الجزء اذا كان مستندا الى عدم ذات الكل يلزم ان يكون الواسطة في عدم ذات الكل اعني عدم
الجزء مستندا الى ذات الكل وقد ظهر اي والحال انه قد ظهر ان الواسطة اذا كانت مستندة الى الذات لا تقدح
في كون الشيء واجبا فكذا في كونه ممتنعا فافتقار المركب الممتنع في عدمه الى عدم الجزء لا يقدح في امتناعه حينئذ
بوجه واما ان هذا الالتزام الحق من السابق لاشتراكه معه في كونه مخالفا لما حكم به بداهة العقل
وهو ظاهر مع انه يستلزم مفاسد اخر الاول الدور فان كون عدم الجزء واسطة في علية عدم ذات الكل

استناده الى عدم ذات الكل ايضا من قبيل توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهو دور والثاني ان
كلامه مناقضة فان كون عدم الجزء واسطة في عدم ذات الكل ومستندا اليه ينافي كون الواسطة
في عدمه مستندة الى الذات انما يكون كذلك لو كانت الواسطة اعني عدم الجزء مستندة الى ذات الكل
وعدمه المستند الى ذاته وليس على هذا الالتزام فليس والثالث انه يستلزم امتناع جميع المركبات
المعدومة لو سلم   المحشي القرباغي لجواز ان يكون احد المحالين منافيا للاخر وهنا كذلك لان
كون الشيء كلا مبنيا في عدم افتقاره الى اجزائه في واحد من الوصفين   ان يكون شيئا اي ممكنا كان
او ممتنعا والا فلا نزاع في عدم جواز استلزام الشيء الممكن لا بناء فيه وايضا كون هذا ملحقا بالاستدلال
المشار اليه لكلام القرباغي يدل على ان الشيء اعم من الممكن والممتنع فالشيخ هنا ما يصح ان يعلم ويخبر عنه
وذلك بيان للاستدلال المشار اليه   لان الاستلزام اي مطلقا سواء كان استلزام الشيء
لما ينافيه اولا   ملزوم لجواز الاجتماع بل الوجوب به لكن الكلام من قبيل الاكتفاء باقل ما يكتفى به
ويمكن ان يقال الجواز في مقابلة الامتناع فيشمل الوجوب   فلو كانت محالا كان اولا
ما عرفت   يلزم جواز الاجتماع معه لحكم الاستلزام   وعدم جوازه معه لحكم المنافات
الملزوم الذي يعني الاستلزام والمنافات   لاجتماع اللازم الذي يعني جواز الاجتماع وعدم جوازه
اندفع عن المحشي القرباغي اعني عن قوله فلا اجتماع ما لا فلا يرد على ما استدل به في شرح
المطالع كما لا يخفى   ما توهم انا لا نسلم حاصله انما استدل به القرباغي لعدم استلزام احد المحالين
المتنافيين للاخر غير صحيح لتوقف صحته لجميع مقدماته على انتفاء ما هو اول المسئلة اعني امكان استلزام
المحال المحال مطلقا لان المقدمة القائلة بعدم مجامعة المحالين المتنافيين انما تصح ان لو لم يجز استلزام
المحال المحال الامران يكون مجموعهما محالا والمحال يمكن ان يستلزم المحال فيجوز ان يستلزم
المحال لمحال اخر مناف له   وذلك اه اي الاندفاع ثابت وحاصل ما اندفع به التوهم المذكور
هو ان صحة المقدمة المذكورة اعني عدم اجتماع المحالين المتنافيين لا تتوقف على انتفاء ما هو محل
النزاع كيف وقد بينه من التقرير السابق ان اجتماعهما لو كان لكان للاستلزام احدهما للاخر وعدم جواز

اجتماعهما لو وقوع المنافات بينهما ايضا ثابت فلو استلزم احد المحالين المذكورين للاخر حينئذ يمكن ان يجامع احدهما مع الاخر في استلزام الممكن اعني اجتماع الملزوم مع الاستلزام فانه ملزوم لجواز الاجتماع والمنافات فانه ملزوم لعدم جوازه للمحال الذي هو اجتماع النقيضين اعني جواز الاجتماع وعدم جوازه اذ ابا طل بالاتفاق فصحة الاستدلال لا تتم ههنا لتوقفه على ما هو متنفق بالاتفاق لا على ما هو محل النزاع فان قلت من اين عرفت امكان اجتماع الملزوم مع قلت من فرض وقوعهما فان الواقع اما واجب او ممكن واذ ليس واجبا فهو ممكن او كقوله آه تحقيق للدليل واثبات لتوقف صحة الاستدلال على انتفاء ما هو اول المسئلة بوجه اخر وهذا ليس مختصا بكلام القراباغي بل يرد عليهم وعلى ماذكره شارح المطالع ايضا دفعه اي دفع هذا التقرير او الاستدلال او كلام القراباغي والمال واحد وهذا الدفع مما اختاره المحشي في حاشيته على حاشية الحكيم ايضا للاستلزام هما اي مطلقا فكون الاستلزام اي حتى يتم المقصود لكن كون الاستلزام مستلزما آه وان كان بعينه آه حاصله ان الاستلزام والمنافات اذا كانا بهذين المعنيين فلا يلزم من فرض وقوعهما اي من اجتماعهما المحال الذي هو اجتماع النقيضين اعني جواز الاجتماع وعدم جوازه ولا امكانه لرجوع كل من المعنيين الى مضمون شرطية لزومية وعدم وجوب تركيبهما من الصادقين بل يجوز تركيبهما من الكاذبين فلا يمتنع الصدق ايضا فلا تكون صحة الاستدلال مبنية على لزوم استلزام الممكن اعني اجتماع الملزوم مع المحال الذي هو اجتماع اللازمين ولا على لزوم امكانه كما حققت بل تكون مبنية على دعوى المنافات بين الملزومين ولا خفاء في ان صحة هذه الدعوى مبنية على انتفاء ما هو اول المسئلة اعني جواز استلزام احد المتنافيين للاخر وهذا هو معنى قوله فيعتبر مال الكلام اي في الاستدلال الى دعوى المنافات آه المحشي القراباغي والاولى اي في الجواب عن الايراد المذكور والواو استينافية جواب دخل مقدر تقديره اذا لم يكن شيء من التخصيصين جيدا اما الجيد والاولى في الجواب فاجاب بقوله والاولى واما وجه كونه اولى لا اصوب فلا اظنك في مرية من معرفته مما قررناه لك فلا تغفل التزام لصحة دعوى الكلية حاصلها ان الكلية صحيحة ونحو هذه المادة التي ذكر توهم انتقاضها من عدم تخلف حكم

الكلية

الكلية فيهما والتزام من قبيل تعليق السبب على المسبب بمجموع الضدين آه اي من حيث المجموع اذ يجيء ما يشعر بان مجموعهما لا من هذه الحيثية ليس بمحال لا بالذات ولا بالغير وتخصيص مجموع الضدين بالذكر من قبيل التمثيل كانه قال اذ مجموع الضدين مثلا ليس محالا ذاتيا بل ممكن ذاتي بالغير وهو وصف الاجتماع في المجموع المذكور وامتناعه بمجموع النقيضين على ما يجيء على ما توهم منشاء التوهم انما هو حمل الكلام على الكلية وقيل حينئذ اي حين القول بان التركيب مطلقا يستدعي الامكان وهذا القائل ان حمل كلام القراباغي على انه تقوية النقض فقوله هذا تشنيع عليه وان حمله على انه التزام لصحة دعوى الكلية ودفع النقض فتصحيح لكلامه وتصريح بالمراد لما هو المراد منه وبما قررنا لك ظهر انه يمكن ان يكون هذا كلام المتوهم ولا يبعد ان من كلام المحشي وكون هذا القول مبنيا على الظاهر نقل المحشي لكلام القراباغي وحمله على ما حمله عليه غير خفي على من له ادنى فطنة فتأمل وتدبر يمكن ان يكون اشارة الى ما سيجيء في اخر الحاشية مما يشعر بان هذا الالتزام غير صحيح والقول بكون المركبات الممتنعة ممكنة بالذات باطل ويمكن ان يكون اشارة الى انه يلزم ان يكون المركب من الواجب وشريكه او من عدم الواجب وشريكه او عدمه او ممكن او عدمه ممكنا وكذا ما يكون مركبا من شريكي الباري فصاعدا وهذا سفسطة ظاهر البطلان ثم وهم محض وذلك لان الممتنع على هذا التقدير لا يكون الا بسيطا حقيقيا وان كان مبنيا على انه على هذا التقدير يلزم ان يكون المركب من الشريكين مثلا ممكنا فيلزم امكان اجزائه فهو ممنوع اذ لا يلزم من امكان المجموع امكان الاجزاء كيف والمركب من الواجبين ممكن مع عدم امكان اجزائه هذا اخ اقول يمكن ان يكون مبنيا على انه على تقدير التزام صحة الكلية اي القول بان التركيب مطلقا يستدعي الامكان يلزم كون المركب من الشريكين مثلا ممكنا بالذات كما عرفت فيلزم ان يكون وجوده في نفس الامر ممكنا ومعلوم ان وجوده لا يحصل بدون وجود اجزائه فيلزم ان يكون وجودها في الواقع ايضا ممكنا ولو بالامكان العام على ما تسمع من ان شريكه لو وجد لكان واجبا اذ الموقوف عليه لوجود المركب الواقع انما هو وجود اجزائه كذلك لا وجودها فرضا وهذا كاف في الفساد اذ وجود الشريك

في نفس الامر ليس بممكن مطلقا اي لا بالامكان الخاص وهو ظاهر ولا بالامكان العام وما اشتهر من ان شريك لو وجد
يكون واجبا فانما هو في الوجود الفرضي والا لاعتبار عليه على ان المحكي في قوله لزم كون شريك الباري عن اسمه ممكنا
يجب ان يحمل اما على مطلق الامكان ليصدق في ضمنه الامكان العام او عليه فقط فتأمل قوله الالتزام كون المركب
من الضدين اه قيل الشارح اي ان التزام كون المركب المعلوم اي الممكن ممكنا في نفس الامر ليس ببعيد فانه لا
يتصف ولا ينقبض عنه الطبع اه هذا الاشكال القوي اي الاشكال يحل الالتزام المذكور ابعدا
عن الانصاف ومنقبضا عنه الطبع ومخالفا لما اشتهر بحالها الممتنع بالذات الذي جعله ممتنعا بالغير
بجعل عن الانصاف في الاخر مخالفا لما اشتهر من الاوصاف اذ يمكن تحققها على سبيل التعاقب قابلة لقوله
لا لمجموع النقيضين حاصله ان مجموع النقيضين ايضا انه من حيث هو هو وكذا لك مجموع الضدين ليس
بالذات لامكان تحققها على سبيل التعاقب ومعلوم انه ليس محالا بالغير ايضا لوقوع تحققها على ذلك السبيل
وصدق مجموعها بهذا المعنى في ضمن تحققها على السبيل المذكور وايضا اه اي بالغير وان كان هذا محالا بالغير
لا بالذات ما قيل علم ان ذات مجموعهما من حيث هي هي ليست محالا لا بالذات ولا بالغير فقول ان محاليته انما
نشأت من اخذ حيثية المجموعية والاجتماع معه وانت خبير بانه لم يكن جعل المركب من النقيضين مثلا اي
مجموعهما من حيث المجموع ممكنا نظرا الى ذاته من حيث هي هي وممتنعا بالغير اي نظرا الى وصف الاجتماع
بعيدا عن الانصاف ولا منقبضا عنه الطبع ولا منافيا لما اشتهر في الالسنة
ان اجتماع النقيضين محال بالذات لان مجموعهما وارتفاعهما كذلك لان رفعهما اندفع كونه مخالفا لما اشتهر بحاله
ايضا فاندفع الاشكال القوي بحذافيره كذا قرره المفيد لكنه امر في اخر افادته بالتامل ولعل اشارة الى ما لم يقع
المنافات بين هذا القول من المحشي وما سبق منه من ان مجموع الضدين ليس محالا ذاتيا بل بالغير فان المفهوم
منه ان مجموعهما مطلقا محال بالغير ومن هذا ظهر ان المحال بالغير هو مجموعهما من حيث المجموع لا بما قررناه
قوله السابق فدع فتأمل فانه قد ذكر ولا تغفل فان قلت يشعر الكلام اه حاصله ان كون التركيب
مطلقا مستدعيا للامكان انما هو لكونه مقتضيا للافتقار المقتضي للامكان مطلقا اي سواء كان في
في الموجود او المعدوم فتكون صحة الالتزام المذكور من القرابة مبنية على كون الافتقار مطلقا مقتضيا

لعله الثاني

لعل وجه التامل هو ان هذا الايراد ... لبناء الوجه المذكور ... ان الامكان الذاتي ... واما ... المحقق ... الافتقار ... الذات ... اياه ... مركب من الشريكين ... بعض ... في نفس الامر ... العام ... بان هذا ...

للامكان

للامكان فيلزم ان يكون اجتماع النقيضين مثلا ممكنا ايضا لوجود الافتقار فيه فان اجتماع النقيضين
اه وهذا مخالف لما اشتهر بحالهم كما اعترفتم به وايضا بعيد عن الانصاف ومما ينقبض عنه الطبع وينبو عنه
العقل فثبت ان التزامه بعيد عن الانصاف الى اخر ما مر لا انه اعاد الاشكال بحذافيره وانما قررنا الكلام
هكذا لان الاجتماع نفسه ليس بمركب بل لازم وحينئذ يعود الاشكال بحذافيره بنقل الكلام اليه على
ما التزم نظرا الى ذاته من حيث هي لا بالنظر الى ما بني هو عليه هذا ويمكن ان يكون تقوية للالتزام
ورد لما اشتهر في الالسنة واثباتا لعدم كون المجموع من حيث المجموع محالا الا بالغير ايضا فان الغير
الذي جعله ممتنعا هو الاجتماع كما فهم من تمام ادنا عليه تعليقا وبالتقدير كونه ممكنا لا يكون سببا للامتناع
لان الممكن الصرف لا يجعل الغير ممتنعا كما لا يجعله واجبا وسيجيء هذا فتدبر
وقوله فان اجتماع من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير للاهتمام او دفعا للالتباس في الضمير
وهام العاصرة انما يفتقر الى الطرفين من حيث الوجود ويجوز ان لا يكون وجودها ممكنا
في نفس الامر كوجود الشريك فلا يكون لذاتها مدخل في وجودها لا من حيث العدم ايضا
فيجوز ان تكون النسبة مقتضية لعدمها اقتضاء تاما ضروريا فتكون ممتنعة كالشريك ولا ينافيه
افتقارها الى الطرفين من حيث الوجود فلم لا يجوز ان يكون الاجتماع من هذا القبيل فان قلت الذي
قدمه ان الامكان الذاتي انما هو الاحتياج في احد الوصفين فافتقار جميع النسب او بعضها الى الغير
في وصف الوجود يكفي في امكان كل منها وعدم جواز امتناعه الذاتي قلت مر انما هو على تقدير ان
يكون للذات مدخل في ذلك الوصف بمشاركة الغير بان يكون لها مدخل في امكان ذلك الوصف
فيجوز ان لا يكون لبعض النسب اي لذاته كالاجتماع مثلا مدخل في وجوده لعدم امكانه كالشريك
فلا يكون افتقاره في وصف الوجود منافيا لامتناعه الذاتي من غير منافات لهذا الكلام لما مر
هذا المبني لا ينافي هذا ما سبق من ان الامكان الذاتي انما هو الاحتياج في احد الوصفين الوجود
او العدم لان المراد باحد الوصفين ما هو ثابت له في نفس الامر انما هو العدم ولا يحتاج فيه الى الغير
هذا ويرد عليه اي على هذا الجواب انه يلزم ان لا يطلق الممكن على المعدوم على العدم الا باعتبار

بل بان يكونها لها مدخل في ذلك الوصف

والثابت لهذه النسبة ... في نفس الامر

الاحتياج في العدم وذلك لانه الوصف الثابت لو في نفس الامر آه وايضا لا يناي السؤال بقوله فان قلت
كيف يكون آه وذلك لانه على هذا الجواب لا يكون الشيء ممكن الوجود كما كان ضروري العدم لعدم كون الوصف
وصفا ثابتا له في نفس الامر فكيف يتجه السؤال فالظاهر ان المراد بالحمل الوصفي ما يمكن ثبوته بحسب نفس الامر
لا ما هو ثابت بحسب نفس الامر كما هو مفهوم في جواب هذا السؤال يعني قوله قلت هذا ايضا ممنوع آه هذا
كلامه واقول لا يخفى ما فيه من عدم الاتيان بما افاده رأسا مع انه احسن مما في التحفة في الجواب
اهـ لان دقيق نظرهم المنافات بين كلاميه بما اختلف احدهما صاحبه والحق من الدفع بعينه ان امكن حمل
انه معلل بما ذكرناه لان معرفة ان المراد من الحمل الوصفي ما يمكن ثبوته لا مطلق الوصف سواء كان
ممكن الثبوت او لا معللة باحد مدخلية الذات في ذلك الوصف اذ ما لا يمكن ثبوته لا يكون للذات دخل
فيه كما لا يخفى لا يقال آه ناشئ من قوله ولهذا فلا تنفع الشبهة آه حاصله انا لا نسلم الا التسوية بين
امرين فلا تنفع آه لجميع النسب لاحتياج الى الطرفين من حيث العدم او جنسها لكن الاجتماع من تلك النسب
او جنسها لخصوصية نسبة محتاجة اليهما من حيث العدم فالمقدمة الممنوعة كون الاجتماع نسبة مفتقرة
وممكنة بالذات ثابتة نعم لا يمكن آه بيان لما نشأ منه السند لا لبطلان الاجتماع لخصوصه نسبة
مفتقرة الى الطرفين من حيث العدم حاصله ان القائل لما رأى ان عدم الاجتماع لا يمكن مع تحققهما
على سبيل الاجتماع توهم ان عدم الاجتماع موقوف على عدم تحقق احد الطرفين فاستدل به على ما علق به
مع انه ليس كذلك لان ذلك اي عدم امكان عدم الاجتماع مع تحققهما لا يقتضي عدم افتقار عدم الاجتماع الى
الاجتماع الى عدم الطرفين او احد الطرفين لانه المذكور في السند لا الى القائل بل في قوله بل ذلك امر آه
بمجرد الانتقال من حكم الى حكم للتنبيه على ما هو الحق عدم اقتضاء افتقار عدمه الى عدم احد الطرفين
وذلك اشارة الى عدم امكان عدم الاجتماع مع تحققهما على سبيل الاجتماع وحاصل هذا القول هو ان
عدم امكان عدم الاجتماع مع تحققهما كذلك انما هو لان عدم الاجتماع نقيض لتحققهما كذلك كل واحد
النقيضين اي عدم الاجتماع لا يمكن مع الاخر اي تحققهما على سبيل الاجتماع وعدم امكان احد النقيضين
مع وجود الاخر لا يقتضي توقف احدهما على عدم الاخر كيف والانسانية ممكن مع تحقق الانسانية في محل

مع

21

مع ان الانسانية ليست موقوفة على عدم الانسانية بل عينه فان قلت يمكن ان يكون هذا الخصوص موقوفا
على عدم نقيضه اذ عدم الاجتماع ليس مبنيا لعدم احد الطرفين قلت كما ان عدم الاجتماع من النقيضين
لا يصدق بعدم كل منهما بل بعدم احدهما لا على التعيين فقط لعدم جواز ارتفاعهما معا ايضا فكذلك
المراد بعدم احد الطرفين الموقوف عليه لعدم الاجتماع المذكور عدم احدهما لا على التعيين فقط لا ذلك
ايضا فثبت الاتحاد فتدبر في الطبيعيات قضايا اربع في التقابل مذكور في شرح المطالع وهي ان ضرورة
العدم ملزوم لامتناع الوجود وامتناع الوجود ملزوم لضرورة العدم ووجوب الوجود ملزوم
لامتناع العدم وامتناع العدم ملزوم لوجوب الوجود هذا اي الاجتماع فان قلت
هل يمكن مثل هذا آه حاصله انه هل يمكن اجراء مثل هذا الى ما جرى في الاجتماع من كونه ممتنعا
بالذات وعدم كون افتقاره الى الطرفين من حيث الوجود منافيا له في المركب من الضدين بان يقال
لا يصح ما ذكرتم في الجواب عن الاشكال القوي من ان الاجتماع ممتنع بالذات لا ذات مجموع النقيضين
ولا لمجموعهما من حيث المجموع اذ المركب من الضدين اي مجموعهما مطلقا او من حيث المجموع ممتنع بالذات
لمثل ما ذكر في الاجتماع وهذا اذا كان جاريا في مجموع الضدين يكون جاريا في مجموع النقيضين
مع ان ذكر مجموع النقيضين هناك كان على سبيل التمثيل على ما نبهنا عليه هناك او انه هل يمكن مثل
هذا في المركب من الضدين مثلا فيكون ممتنعا ذاتيا فلا يكون الالتزام لصحة دعوى الكلية صحيحا
هذا امامهم ويمكن تقويته اي تقوية السؤال بان ذلك اي احتياج الكل الى الاجزاء من
حيث الوجود والعدم في المركبات الممكنة آه فان قلت هذا مناف مع ما سبق من المحشي من
قوله فلا يمكن التزام كون المركبات الممتنعة تقتضي العدم لذاتها وان عدمها لا يفتقر الى عدم
جزء منها آه وهو ظاهر قلت يمكن ان يكون هذا تحقيقا للمقام من عنده وذلك كان مماشاة مع القوم
وتحقيقا للكلام على قواعدهم او على العكس وجعل هذا تقوية للسؤال لا ينافيه اذ لا يلزم ان
يكون ما ذكر لتقوية شيء مختارا له انما هو من جهة الاحتياج من جهة آه وذلك لان ما لا
يكون لوجوده مدخل في شيء لا يكون لعدمه ايضا مدخل في عدمه هذا اي الاحتياج

من جهة الوجود قوله بحسب الوجود اي الفرض بقرينة قوله دون الواقع فكذا الاول اي الافتقار

من جهة العدم فالاولية والثانوية اي كلاهما بالنظر الى ما هو الواقع في قوله والافتقار من جهة العدم

الى قوله فاذا كان فقط فلا يلزم ما بنا في اه اي فلا مانع من اجراء مثل ما جرى في الاجتماع

في المركب من الضدين مثلا ايضا فلم لا يجري مثل ما جرى هناك في هذا المركب ايضا بحسب الواقع اي

وان كان يلزم ما ينافيه نظرا الى الوصف الفرضي للمركب المذكور من ان التركيب اه فلا بد مع ان

الثاني اقرب لكونه اصلا للثاني كما لا يخفى على من يراجع كلام القراباغي حيث كون الوجود الذاتي

المستفاد منه كون التركيب مطلقا مستدعيا للامكان او كون البساطة من لوازم الوجوب الذاتي

وان كان اي الحكم الموقوف عليه وكذا في كلام القراباغي محالا بالغير فليس لان ذلك

اي كون الموقوف عليه الحكم وان كان الموقوف عليه محالا لا بالذات محالا لا محالا بالغير لا بغير اه

يلزم ايضا على الحل من النقض يرتب اي تقدير كون التركيب مطلقا مستدعيا للامكان ونقل كون البساطة من

لوازم الوجوب الذاتي لا بعد حمل الملزوم واللازم اه اي لا يستبان هنا حينئذ الا بعد هذا

الحمل وهذا الحمل صحيح في كلام القراباغي فكان قوله مطلقا اي اعم من ان يكون استحالة الملزوم

بالذات او بالغير اه على هذا الحمل لا تكون استحالته الا بالغير فان التركيب ينافي الامتناع

الذاتي فلا يرد ما يمكن ان يقال هذا الحمل باطل بما يدفعه قوله مطلقا فان قلت يفهم من سياق كلامه ان

ما لا يترتب على المرجعين المذكورين ليس الا الثاني وما بعده مع ان الاول ايضا لا يترتب على المرجع

الثاني قلت لا بل يترتب عليه كيف والتركيب يستلزم نفي البساطة ونفيها يستلزم نفي الوجوب الذاتي

لكونها من لوازمه ونفي الوجوب الذاتي يستلزم نفي امتناع العدم لكون الوجوب الذاتي من لوازم امتناع

العدم على ما عرفت في الطبعيات ومعلوم ان عدم امتناع العدم يستلزم امكان الوجود وما هو ممكن

الوجود بالذات في نفس الامر لا يكون ممتنعا بالذات لان ضرورة العدم ملزوم لامتناع على ما تقرر

في الطبعيات ايضا ويمكن ارجاعه اه اقول ويمكن ايضا اعتبار المرجع الاول ووجه نفوذه ما مر

باستبانة المذكورات منه استبانتها منه بعضها نظرا الى نفسه وبعضها نظرا الى ما هو مبني موقوف عليه فالاول

بما البيان منه نظرا اليه نفسه والبواقي مما استبان منه نظرا الى ما هو موقوف عليه ويستلزمه استلزام

المعلول لعلته فان كون التركيب مطلقا مستدعيا للامكان مبني وموقوف على كون الاحتياج

والافتقار الى الغير مطلقا مستدعيا ومقتضيا له كما نبهناك عليه انفا وكون الاحتياج الى الغير مطلقا

مستدعيا له مما يستبان منه جميع البواقي بل الاول ايضا ومن هذا عرفت ان الغرض من ذكر هذا الا

تتمة لدفع ما اورد قبيله من الايرادين لكن لا يذهب عليك ان ترتب كون الموقوف على الحكم ان كان

محالا بالذات محالا بالغير لا بغير على هذا ايضا محل تامل فان الموقوف على الحكم الذاتي ليس موجودا

في نفس الامر فيجوز ان لا يكون المفتقر اليه الا وجوده الفرضي فلا يكون ممكنا بالذات اذ لا

يكون الشيء ممكنا كذلك الا بالنسبة الى وجود يكون لذاته فيه مدخل كما عرفت وقد سبق ايضا ما

يعينك في هذا وانت خبير بانه يمكن ان يكون هذا مبنيا على التزامه مما شاء معه كانه جعل الجعله

راجعا الى ما ذكر قبيله وهو ان الاحتياج اه ينافي دفع الايراد ان بناء على ما التزمه فتأمل

المحشي القراباغي يستلزم امكان وجود الملزوم اه وذلك لان الامكان يجوز للوجود فتدبر

لعله اشارة الى ان تعميم امتناع الانفكاك الذي هو اللزوم من كونه ممتنعا ذاتيا او واقعيا

مستدرك اذ قلم هنا يكون اللزوم واقعيا الا ذاتيا من غير ترديد بين الذاتي والواقعي

على انه لو كان ممتنعا ذاتيا لكان امكان تحقق الملزوم بدون اللازم نظرا الى ذات الملزوم

حتى يكون منافيا للعلم امكانه بدون اللازم نظرا الى ذات اللازم اولا فلا يأتي السؤال

ولا الحل راسا فقد برز مقتضى النظر الجليل بيان لكون الكلام ظاهرا والتحقيق اه

اقول وذلك لانا نستدل بالامكان على الافتقار فنقول مثلا زيد ممكن وكل ممكن مفتقر الى المؤثر

والاستدلال اما بالعلة على المعلول او بالعكس او باحد معلولي علة واحدة على الاخر ومعلوم ان هذا

ليس من قبيل الثاني اذ فيه لا يعلم خصوص العلة لما تقرر ان المعلول المعين انما يدل على علة ما ونحن

نعلم الافتقار بعينه من الامكان ولا من قبيل الثالث لان العلم باحد المعلولين انما يستلزم العلم

بالاخر بعد العلم بان صدورهما عن علة واحدة واما بدونه فلا يستلزم ولا يدل عليه ونحن نجد

ان العلم بالافتقار يحصل من مجرد العلم بالامكان فتعين ان يكون من قبيل الاول وهو المطلوب
وهذا برهان متين بعد كون المقدمة القائلة بان المعلول لمعين انما يحتاج الى علة ما مسلمة
وقد لخصه وحققه سيد المحققين قدس سره في حاشيته على الشرح القديم للتجريد ايضا الافتقار
مطلقا اي في اي وصف كان من وصف الوجود والعدم بعد ان يكون للذات مدخل في ذلك الوصف
الغير لا افتقار الكل من حيث هو كل الى الاجزاء فانه معلول للذات الكل من الحيثية المذكورة لا للامكان
الذي يعتبر فيه الوجود فان احتياجه هذا الى الاجزاء لكونه ليتم الماهية مقدم على اعتبار الوجود بل
المعلول لهذا الامكان هو احتياجه اليها من حيث الوجود وايضا الممكن يشترك سائر العلل مع الاجزاء
فيه فدلالة احتياج الكل المذكور او الحيثية المذكورة ليست لكونه معلولا له بل لانه محتاج لكونه الاعلى احتياجه
الى المؤثر الفاعل اذ قد تقرر ان كل محتاج الى الغير مطلقا اي سواء كان الاحتياج من ذاته او امكانه
مفتقر الى المؤثر الفاعل لكونه ضروريا في كل معلول الا ان احتياجه لامكانه بكونه معلولا له هكذا حققه المحشي
في حاشيته على الحاشية القديمة للمحشي على الشرح الجديد للتجريد لا يذهب عليك ان كلا من كون الافتقار مطلقا
من اثار الامكان وبطلان كون الوجود بسبب الماهية بلا واسطة او بواسطة كاف فيما هو بصدده على
تقدير الاحتياج الى التقييد بان يكون الاحتياج الى ما لا يستند الى الذات فذكرهما يتهما على اندفاع
ماذكره القراباغي بوجهين فتدبر وقد عرفت ما يستفاد منه دليل كون وجوده وهو مبني على ما بينه المصنف في رسالته
الجديدة في اثبات الواجب وصفاته العليا انه لو كان وجوده زائدا عليه حتى يكون الباري القادر مثلا لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العوارض موجودا ولا معدوما كما حقق في موضعه وكل
ما كان كذلك فهو ممكن لان اتصافه بالوجود اما بسبب ذاته وهو ممتنع لان الشيء ما لم يوجد بالفتح
لم يوجد بالكسر فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهو باطل واما بسبب غيره فيكون معلولا لغيره فلا
يكون واجبا هذا هو هذا ولا خفاء في استفادة ما ذكره المحشي من هذا الدليل ولا نسلم ... سيما
فان قلت التقييد بان يكون الاحتياج الى ما لا يستند الى الذات متحتم لكن لا لما ذكره القراباغي من
انه لا يتنافى الاحتياج بدون هذا القيد للوجوب الذاتي لما عرفته بل لانه بدون هذا القيد لا يكون منافيا

للامتناع

للامتناع الذاتي فان مقول المصنف والمحتاج وخصوصا الا الممكن ممكن كما يشمل المحتاج الموجود فكذلك
يشمل المعدوم قلت هذا ايضا يندفع بما ذكره المحشي من ان الافتقار مطلقا من اثار الامكان فيكون العدم
بسبب الذات ايضا باطلا على ان التقييد بالموجود مما يدل عليه سوق كلام المصنف ويشعر به كما اشرنا اليه
فيما سبق المحشي القراباغي وايضا كلامه يدل على ان الاحتياج الى الممكن مطلقا اولى بالامكان وفيه
ما فيه حاصله ان كلام المصنف لاطلاقه يدل على ان الاحتياج الى الممكن مطلقا اي سواء كان ذلك الممكن المحتاج
الى الممكن مما يكون الواجب جزء منه كالمركب من الواجب والممكن فانه ايضا ممكن محتاج الى الممكن اي المأخوذ
فيه جزء او لا اولى بالامكان مع انه ليس كذلك والمركب المذكور مع كونه محتاجا الى الممكن ليس اولى بالامكان
من الممكن الصرف المحتاج الى الواجب اذ ليس في ذات هذا الممكن ما لا يفتقر الى المؤثر بخلاف المركب المذكور
فلا اقل من ان يتعارضا اي زيادة افتقار هذا الممكن في ذاته وزيادة احتياج ذلك المركب لكونه الى الممكن
فلا يكون اولى بالامكان من الممكن المذكور المحشي القراباغي تدبر لعله اشارة الى ما ذكره بعض المحشين
في دفع ما اشار اليه بقوله وفيه ما فيه على ما عرفت وهو ان المصنف اراد ان المحتاج الى الممكن مخصوصا
بزيادة الامكان بالنسبة الى المحتاج الى الواجب اقرب الى الوجوب من المحتاج الى الممكن لان الاحتياج
فيه اتم واشد وكل ما يكون ابعد من الوجوب يكون اقرب الى الامكان فيكون مخصوصا بزيادة الامكان
واما المركب المذكور فله حيثيتان فمن حيث انه محتاج الى الممكن اولى بالامكان من الممكن المذكور ودفع
ما اشار اليه بقوله وفيه ما فيه ان التشكيك الذي يفهم منه انه محمل قوله وفيه ما فيه على انه اشارة الى ما
تقرر من ان الامكان الذاتي لا يقبل التشكيك فان كل ممكن متساوي الاقدام في صدق استحقاقية
لاستحقاقية الوجود والعدم وبعبارة اخرى في صدق مساواة نسبة الذات الى الطرفين عليه واما
الامكان الاستعدادي ويسمى بالامكان الوقوعي ايضا اعني تهيئ المادة للكمال بتحقق بعض الاسباب
والشرائط وارتفاع بعض الموانع فهو قابل للشدة والضعف فان استعداد النطفة للانسانية مثلا
اضعف من استعداد العلقة فاستعدادها اضعف من استعداد المضغة وهذا الامكان اذا نسب
الى النطفة مثلا يسمى استعدادها للانسانية مثلا واذا نسب الى الانسانية نفسها يسمى امكانها

في النطفة اذ هذا الامكان قائم بمحل الممكن لابه اذ المتصف بالاستعداد والقرب والبعد بالنسبة الى حصول
المعلول انما هو المحل حقيقة وقد يوصف به الممكن مجازا للتعلقة به كذا حقق في حواشي التجريد فيمنع انه لا تعدد
مطلقا في كلام المحشي القراباغي اذ حينئذ يكون ذكرهم هنا لغوا وان كان فالحقه ما قررناه بحمد الله فتدبر

المحشي القراباغي مبني على ان تكون علة الحدوث علة البقاء اعلم ان القوم اختلفوا في ان الممكن هل
يحتاج الى المؤثر حالة البقاء كما كان محتاجا اليه حالة الحدوث املا فمن ذهب الى ان الحدوث مدخلا
في الحاجة جوز ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حالة البقاء فلا حاجة
ايضا وقد التزم هذا جماعة منهم وتمسكوا ببقاء البناء بعد فناء البناء وبقاء الابن بعد فناء الاب
وبقاء سخونة الماء بعد زوال مقارنة النار له مثلا وبهذا ايضا يتمسكون في اثبات مدخلية الحدوث
ولا خفاء في ان تمسكهم هذا انما يصح في مقابلة من يجعل مؤثر الوجود مقتضيا للبقاء ايضا واما من
يجعل علة البقاء مغايرة لعلة الحدوث فلا يصح في مقابلتهم اذ المذكورات لا ترد عليهم بل هم ايضا
قد تمسكوا بها على مذهبهم فالشبهة التي يرجع اليها في عدم احتياج الممكن حالة البقاء هي ان الممكن
لا يجوز ان يحتاج الى المؤثر حالة البقاء لانه لو احتاج اليه في هذه الحالة فلا يخلو اما ان يكون
للمؤثر تأثير في هذه الحالة اولم يكن فان لم يكن له تأثير فلا يكون هناك اثر ايضا لامتناع حصوله
من غير تأثير واذا لم يحصل في الممكن في تلك الحالة من المؤثر اثر كان مستغنيا عن المؤثر فلا يكون
محتاجا اليه هذا خلف وان كان له فيه تأثير في تلك الحالة فالتأثير يستدعي اثرا وهذا الاثر اما ان
يكون نفس الوجود الحاصل قبله فيلزم تحصيل الحاصل بعينه هذا التحصيل وذا باطل واما امر
متجدد فلم يكن التأثير في الباقي بل في المتجدد وهو خلاف المفروض ومن حكم بان علة الحاجة
هي الامكان وحده فقد ذهب الى احتياج الممكن الى المؤثر حالة البقاء ايضا لان علة الحاجة
وهي الامكان لازمة لذات الممكن لا تنفك عنها فهي موجودة حالة البقاء ايضا فيوجد معلولها
اعني الحاجة ايضا ثم افترقوا فرقتين فذهب بعضهم الى ان علة البقاء مغايرة لعلة الحدوث
وتمسكوا بالتمسك الاول للنافين للحاجة حالة البقاء على ما سمعت والمحققون منهم الى ان

علة

علة الحدوث هي علة البقاء لعدم بقاء المعلول بعد انعدام الفاعل وكذا بعد انعدام سائر
العلل الناقصة غير المعدات اما المادة والصورة فلان بقاء المعلول بعد انعدام كل منهما من قبيل بقاء
الكل بعد انعدام جزئه وذا بديهي البطلان واما الفاعل والشرط وعدم المانع فلان الامكان
متحقق في جميع الازمنة فوجب ان يتحقق معلوله الذي هو الحاجة الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا
فيكون المعلول في جميع الاوقات محتاجا الى ذات المؤثر وما يتوقف تأثيره عليه من وجود الشرط
وعدم المانع فاذا زال شيء منها في وقت فقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك الوقت فيجب ان لا
يوجد فيه ايضا لامتناع تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا اليه وهو خلاف المفروض
واما الباني فهو ليس موجدا للبناء حقيقة والكلام في العلة الموجدة بل انما هو بحركة يديه فاعلة
لحركات الآلات من الاخشاب واللبنات مثلا وتلك الحركات علل معدة لاوضاع مخصوصة بين تلك الآلات
وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة الباني فلا يضر عدم شيء منهما
وكذا الاب ليس علة فاعلية للابن بل هو بارادة مخصوصة وحركة معينة علة فاعلية او شرط بنفسه العلة
التامة لحركة المني وحركة المني علة معدة لحصوله في الرحم ثم حصوله في الرحم زمانا مع امور يتجدد
هناك علة لاستعداده لقبول الصورة الانسانية فتفيض تلك الصورة من المبدأ الفياض فتصويره
انسانا وبقائه كذلك علة اخرى غير الاب فلا يضر بقائه بعده وكذا النار بمجاورتها للماء تعد مادته
لقبول السخونة فتفيض عليها من المبدأ الفياض فلا يضر بقاؤها بعدها ايضا واما الشبهة التي رجعوا
عليها فالجواب عنها من الفريقين هو ان المراد بتأثير المؤثر حال البقاء دوام الاثر مع دوام المؤثر ولم
لا يلزم تحصيل الحاصل ولا الاستغناء حالة البقاء كذا اجاب عنها البيضاوي في طوالع الانوار
ثم قال الشارح الاصفهاني كما اي يستفاد منه وهذا الجواب مبني على تفسير التأثير بالاستتباع والحق في الجواب ان يقال
ان المؤثر حال البقاء يفيد اثرا له هو الوجود الذي كان حاصلا له قبل البقاء حتى يلزم ان يكون
تحصيلا للحاصل بعين هذا التحصيل بل امر متجدد هو بقاء الوجود الذي كان حاصلا له قبل ذلك
وبه صار باقيا ودائما الوجود فلا يلزم ان لا يكون تأثيره في الباقي حتى يلزم خلاف المفروض ولا يلزم

من علام تاثيره في مطلق الوجود الاول علام تاثيره في الوجود الاول المتصف بالبقاء اذ علام تاثيره
في المطلق لا يقتضي علام تاثيره في المقيد فاللازم ليس الا تحصيل الحاصل بدل التحصيل وهو ليس بمحال
بل هو واقع فتامل في هذا المقام فان الفيض من المفضل المنعام . هذا اي كون البرهان مبنيا على ان علة
الحدوث علة البقاء لا كون علة الحدوث علة البقاء بل يشكل اليه قوله فيما بعد اما الاول آه
متحققة اي على سبيل الاجتماع في الوجود والنسخة الظاهرة مجتمعة في الوجود قوله كذلك الجملة المتعاقبة
الاجزاء آه قال المحشي الكرهوري لانه اذا كان كل واحد من احاد السلسلة موجودا او في
وقت ما يكون جميع تلك الاحاد بحيث لا يشذ عنها شيء موجودا ممكنا لا بد له من علة لا يقال
ليس لتلك الافراد وجود لانها ليست مجتمعة في الوجود فلا احتياج الى علة بل الا وجود الا لكل واحد
واحد لانا نقول تلك الافراد وان لم تكن موجودة مجتمعة فلا شك في وجودها متفرقة بل لا معنى
لوجود كل واحد من احاد السلسلة في وقت وجود الاجزاء الا وجود تلك الاحاد على هذا النحو
محتاجا الى العلة فنقول علته اما نفسه او جزء منها الى اخر الدليل انتهى بعبارته ولا يذهب عليك ان هذا
هو التوجيه اذ ما لم يثبت كون الجملة المتعاقبة بمعنى كون جميع تلك الاحاد بحيث لا يشذ عنها واحد موجودة
ممكنة محتاجة الى علة موجودة لا يثبت ما هو المطلوب هنا اي عدم الفرق بين الجملة المجتمعة والمتعاقبة
في الوجود والاحتياج الى علة موجودة ليثبت عدم كون البرهان مبنيا على ما زعمه القراباغي والماذكره
المحشي الفاضل بقوله اذ ظاهر ان وصفي الاجتماع والتعاقب آه فليس بتام اذ عدم مدخلية وصف
الاجتماع في الافتقار وعدم مدخلية وصف التعاقب في عدمه انما يدل على كون الجملة المتعاقبة
مفتقرة الى علة واما وجودها وافتقارها الى علة موجودة بخصوصها فلا دلالة لهما عليهما فلا وجه
لترك التعرض لما ذكره المحشي الكرهوري والذهاب الى ما ذكره اللهم الا ان يقال لما كان وجود
الجملة المتعاقبة وافتقارها الى علة موجودة ظاهرا ومعترفا به للمحشي القراباغي ايضا كما يستطيع عليه
الكفر بتشبيهها بالجملة المجتمعة في الوجود وافتقارها الى العلة الموجودة وقوله اذ ظاهر آه ليس
علة للتشبيه بجهتيه اعني الوجود والافتقار الى علة موجودة بل انما هو علة لمجرد افتقارها دفعا لما يلكي

ان يقال ان وصف التعاقب مانع عن افتقارها فكيف تشبه الجملة المجتمعة فيه فضلا عن كونه الى علة موجودة
فافهم . ليس له دخل في الافتقار وعدمه بل انما له دخل في الافتقار ليس الا الامكان الذاتي والجملتان
متساويتان فيه وما هو مانع عنه فلا دخل في عدمه ليس الا الوجوب والامتناع الذاتيان لا التعاقب
ايضا وقد عرفت ما يظهر منه ان في الكلام لفا ونشرا مرتبا . فلما يقول اي المحشي القراباغي وكذا
القول آه مقول القول الى قوله فان حكمه آه . بنا في هذا اي ما ذكره من ان البرهان مبني
على ان علة الحدوث آه وكونه منافيا له بحسب الظاهر اظهر من ان يخفى فلا يحتاج الى البيان . ويمكن
ان يقال آه حاصله انه يمكن ان يقال هذا الكلام اي ما ذكره فيما بعد من قوله وكذا القول آه حال
كونه ناشيا من القراباغي اشارة الى الجواب عن الايراد المذكور هنا بقوله واعلم ان هذا البرهان آه
وحينئذ لا يرد عليه الايراد بالمنافاة اذ منافاة الاجوبة للاسولة ومخالفتها لها انما هو شائع
كثير الوقوع بل امر لازم ثم اقول ويمكن ايضا ان يقال مراده ان هذا البرهان على وجه يستفاد من
ظاهر سوق الكلام نقلا عن المصنف مبني على ان آه وحينئذ لا يرد عليه الايراد بالمنافاة ايضا بل لا يرد
عليه الايراد الاول ايضا اذ المستفاد من ظاهر سوقه هو سوق البرهان بالترديد في جميع الممكنات
المجتمعة الاجزاء والاحاد في الوجود وحينئذ جاز ان لا يكون مؤثر المؤثر باقيا حين تاثيره
في معلوله وهكذا لا يلزم اجتماع الممكنات في الوجود حتى يجري البرهان بالترديد في جميع
الممكنات المجتمعة الاجزاء وان كان سوق البرهان بالترديد في الجملة الموجودة مطلقا او
افتقارها الى علة موجودة فاندفع عليه الايراد ان كيف وانما يظهر ورودهما لو كان كلامه هذا
اعني قوله واعلم ان آه مبنيا على ادعاء ان الجملة المتعاقبة غير موجودة وغير مفتقرة الى علة
موجودة كما ان المجتمعة موجودة ومفتقرة اليها وليس كما عرفت فليس فتامل . ولو سلم توقف الدليل يمكن
ان يكون وجه التسليم ما اشرنا اليه فلا تغفل . ودونه خرط القتاد فلا يحتمل اقه . وذلك لانه
آه لا يذهب عليك انه يمكن اثباته ايضا بما ذكره بعض المحشين في رد ما ذكره القراباغي من انه لا يخفى ان كلا من
تلك الاحاد ممتنع وجوده بدون علته لاحتياجه اليها لوجود علة الحاجة وهو الامكان وكذا حال

علته بالنسبة الى علة محالة وهكذا فيلزم وجود الجميع معا اي ولو في وقت فما يلزم من الجواز الذي ذكره القرباغي
ليس الا عدم لزوم بقاء الاجتماع لا عدم لزوم الاجتماع نفسه اقول وذلك لان المفروض ان كل واحد من
تلك الاحاد علة تامة لمعلوله وتخلف المعلول عن علته التامة بالبرهان باطل فحين وجود هذا الواحد
مثلا كانت علته موجودة لامتناع وجوده بدون علته وحين وجود علته وهو حين وجود ذلك الواحد بعينه
كانت علة تلك العلة موجودة وهكذا فيلزم الاجتماع في آن الحدوث من غير توقفه على ان تكون علة الحدوث
هي علة البقاء واما ما ذكره المحشي فهو وان كان حقا لكن لا يندفع به ما ذكره القرباغي اذ كلامه انما
هو في الدليل على الوجه الذي قرره المصنف ويفيده سوق كلامه وما يفيده سوقه هو الترديد في جملة الاحاد
التي بعضها علة موجودة لبعض بحيث يشير اليه قول المصنف ولا شك في وجود موجود ما ولم يقل
في بقائه او في وجوده وبقائه فبعد تسليم توقف الدليل على الوجه المذكور على اجتماع الاحاد في الوجود لا
يندفع كون الدليل على ذلك الوجه مبنيا على ان علة الحدوث هي علة البقاء بما ذكره المحشي في اثبات الاجتماع
اذ لا يفيد الا لزوم وجود جملة مجتمعة الاجزاء من العلل المفيدة للبقاء لا من الاحاد المذكورة فلعل
المحشي حمل الدليل في قول القرباغي واعلم ان هذا الدليل على هذا الطريق مطلقا فتدبر   بدون علته
اي علة البقاء لا علة المعلول لعدم صحة التعميم ح من المحدثة والمبقية بل تكون هي المحدثة لا غير
مطلقا اي سواء كانت هي المحدثة اولا او علة اخرى تسمى مبقية على ما مر من المحشي   واما اثبات ذلك اي عدم
جواز بقاء المعلول بدون علة البقاء مطلقا   فبان الامكان اه قد عرفت ما يستدل به عليه
وهو لازم للممكن في جميع اوقات وجوده سواء كانت وقت ابتدائه او بقائه والا يلزم خلوه عن
الامكان الذاتي في وقت فيلزم الانقلاب لوجوب اتصافه باحد من مقابليه في ذلك الوقت   فيتحقق
الافتقار الذي هو معلوله دائما لدوام المعلول بدوام علته التامة فكما ان الممكن لتساوي نسبة
ذاته الى الطرفين يحتاج في وقت الحدوث الى موجد مرجح كذلك في حال بقائه يحتاج الى ما يلزم له الوجود
ويبقيه لمكان التساوي في تلك الحالة ايضا هذا وقد اضعفت الى ما يعينك في تحقيق هذا المقام فخذ
كر[illegible] واما القول بانه ممنوع لاستلزام الدليل المذكور الى كون الامكان علة للافتقار وكونه لازما

للممكن

للممكن اه للمطلوب اعني عدم جواز بقاء المعلول بدون علة مطلقا حاصله ان الاستلزام لذلك
المطلوب بكونه ممنوع لم لا يجوز ان يكون مفتقرا لامكانه في جميع اوقات الوجود الى وجود العلة لكن لا
في جميع الاوقات بل في الجملة فيجوز ان تكون موجودة في آن الحدوث فقط فيبقى المعلول بدون علة
مطلقا   وان كان في آن الحدوث اي فقط على ما يتبادر من السوق ويدل عليه ايضا استعمال
الشرط التأكيدي فان حسن استعماله هنا انما هو بملاحظة تقدير قيد فقط وجعله اي الشرط التأكيدي
ناظرا الى الحكم بالافتقار فان الحكم به في الشرط المذكور المعطوف عليه اعني ان لم يكن في آن الحدوث
فقط اظهر واولى منه في الشرط المذكور المعطوف اعني ان كان في آن الحدوث فقط كما هو مقتضى هذا
الشرط لا الى المنع فان الامر يكون بالعكس ح كما لا يخفى فتامل   فهذا نوع اثبات للمقدمة
الممنوعة   لا بد ان يكون موجودا حين الافادة لما لم يذهب احد الى ان بقاء البقاء اذ كان
يمكن ان يكون بعلة اخرى مغايرة لما افاد اصل البقاء حيث يجوز بطلان بقاء حين البقاء بعد
وجوده وافادته البقاء فلا يلزم اجتماع العلل في الجملة اي علل البقاء سواء كانت علل الحدوث
ايضا او لا لم يتعرض لنفي احتمال بطلان بقاء المفيد المذكور ولم يحتج اليه بل اكتفى باثبات وجوده
حين الافادة مع ان ما هو المقصود بالذات في هذا المقام يعني وجوب اجتماع العلل مع المعلول
في الجملة حيث تتحقق علة مجتمعة الاجزاء لا يتم بدونه   في الافتقار وعدمه فيه لغو وتشويش لترتيبه
المحشي القرباغي لا بد ان يؤخذ الخارج اعم من الخارج بتمامه ومن المركب من الداخل والخارج
قال بعض المحشين في رد هذا الكلام الامر الخارج لا بد وان يكون خارجا محضا لان المركب من الداخل
والخارج سواء كان هذا الخارج اي الجزء واجبا او ممكنا اخر خارجا عن الممكنات المتسلسلة المفروضة
اذا كان علة لجميع الممكنات موجودة الا استقلالا فلا جرم يكون موجبا لواحد من السلسلة فيكون
واقعا في نظام السلسلة كما صرح به المحقق الشريف في حواشيه على الشرح القديم للتجريد فلا يكون
خارجا عنها بل يكون جزءا منها البتة فلا حاجة الى ان يؤخذ الخارج اعم من الخارج بتمامه وبعضه
متجها بصحة الحصر الى حصر علة جميع الممكنات في الاقسام الثلاثة فانه لا يقال بكون المركب المذكور علة

داخلاً في الخارج بل جزء من المجموع واقعاً في نظام السلسلة يستقيم الحصر ايضاً لاندراجه ح في القسم الثاني وتخصيص
الكلام بالممكنات الصرفة واعتبار الجميع منها حينئذ لا يكون المذكور من اجزائه فيختل الحصر لانهما اذا كان
الممكن يحتاج كذلك المركب من الواجب والممكن على انا نقول اذا كان المركب مركبا من الداخل والخارج الذي

هو ممكن اخر خارج عن الممكنات المتسلسلة لكنه ممكن صرف ايضا فلا يكون خارجا عن الممكنات
الصرفة وان كان خارجا عن الممكنات المتسلسلة انتهى اقول فيه بحث من وجوه اما اولا فلانه يفهم
من كلامه ان الخارج في كلام القراباغي الذي جعله جزء من المركب المذكور في كلامه يحتمل ان يكون ممكنا
مع ان كلامه لا يحتمل اذ ح يكون قيد الصرفة في قوله المفروضة هي الممكنات الصرفة ضائعا وايضا لا يستقيم
ح قوله والمركب المذكور وان كان داخلا في الممكن المطلق اه اذ المركب المذكور ح كالجسد وعليه كونه داخلا
في الممكن المطلق بديهي وعليه كونه داخلا في الممكنات الصرفة اذ ليس فيه ما يخرجه عن الصرافة فتعين
كون الخارج المذكور في كلام القراباغي عبارة عن الواجب لا يخفى عليك انه ليس ممكن اخر خارج عن السلسلة
المفروضة في هذا التطبيق لكونها عبارة عن جميع الممكنات بحيث لا يشذ عنه واحد ومن هنا ظهر اندفاع
ما ذكره علاوة ايضا واما ثانيا فلان تخصيص الكلام بالممكنات الصرفة ليس مما لا يكون مهما لنا مطلقا
اي نظرا الى تقريب هذا التطبيق للبرهان المشار اليه بقوله الحصر ولا شك في وجود ممكن ما ولذا قال
هو له اولا لا شك في وجود موجود ما اه بل عدم كون التخصيص مهما ان سلم فانما هو في الثاني لا الاول اذ
اعتبار الجميع فيه مما يكون اظهر امكانا واوضح من اعتبار ما لا يكون كذلك والاخفاء في ان الممكن
الصرف اظهر امكانا مما لا يكون كذلك من شك اليه التخصيص التمثيل في ذلك التقريب بالمركبات لكونها
اظهر امكانا ووجودا من البسائط كما عرفت واما ثالثا فلان قوله اخرا وان كان خارجا عن الممكنات
المتسلسلة بعد قوله فلا يكون خارجا عن الممكنات الصرفة مما يستقبح اذ بعد تسليم تخصيص الكلام
بالممكنات الصرفة على ما يقتضيه سوق كلامه وجعل المركب المذكور داخلا فيها على خارج عنها كيف يصح
تسليم كونه خارجا عن الممكنات المتسلسلة مع ان السلسلة ح انما هي المأخوذة من الممكنات الصرفة بحيث
لا يشذ عنها شيء منها ثم اقول لا بد ان يكون المراد بالخارج الخارج المحض لكن لا ما ذكره بعض المحشي

لما عرفت

٢٧

لما عرفت بل لان الترديد انما هو في العلة الموجبة للجملة المذكورة كما يقتضيه التقسيم الى الاقسام الثلثة
انما هو بقياسها اليها فالمركب المذكور ايضا ما يكون مركبا من الداخل والخارج الواجب على ما عرفت ان كلام
القراباغي لا يحتمل غيره خارج عن المقسم فكيف يختل الحصر لو لا حمل الخارج على المعنى الاعم واما المركب
من الداخل والخارج الممكن فقد عرفت دخوله في نظام السلسلة فيكون مندرجا في القسم الثاني فلا
يختل به الحصر حتى يجب تعميم الخارج لاجله بل التحقيق ان تعميمه لشموله له ح فلا يقابل الاقسام مع ان
المتبادر من التقسيم الحقيقي على ان احتمال المركب من الداخل والخارج الواجب انما هو على تقدير
الواجب مع ان الكلام على فرض عدمه فتأمل فاسد المحشي القراباغي لان الجملة المفروضة اه لما كان
اختلال الحصر بالمركب المذكور موقوفا على خروجه عن الاقسام الثلثة وكان خروجه عن الاولين
غير محتاج الى البيان والكلام في تقدير خروجه عن الثالث اعني الخارج اثبته باثبات عدم
انه راجع في القسم الثاني ايضا لان المحتاج الى البيان وانت خبير بان دخوله في القسم ايضا
مما يحتاج اليه اثبات الاختلال وهو ليس بظاهر بل ليس مستقيم هنا كما عرفت فالبيان ليس
بوجه الا انه لقائل ان يقول كونه ظاهرا ايضا قوله فيحتاج الجميع الى علة اي سواء كانت على علل الاجزاء
او على ما فان الترديد يجري في علة مطلقا على ما نبه عليه المحشي الكرهي وبه يجاهد هنا اي في خصوص
اخذ الجميع بدون الهيئة الاجتماعية . له علة اي لكل واحد واحد والظاهر صفة لكل واحد واحد وفائدة
ذكره التنبيه على عدم احتياج الجملة الى علة مغايرة لعلة كل واحد الداخلة في الجملة المذكورة حيث يجري الترديد
المذكور ولو لزم من تحققه اه يعني لو لزم ههنا اي في الصورة المذكورة تحقق جملة مغايرة لكل
واحد واحد للزم من تحقق الاثنين اه تقرير ذلك لان ما هو مغاير لكل واحد واحد في الصورة المذكورة
انما هو معروض الهيئة الاجتماعية لما عرفت من عدم اخذ الهيئة فيها جزءا من المجموع فيلزم القول بمغايرته
لكل واحد واحد من اجزائه ولا خفاء في تحققه عند تحقق الاثنين فيكون شيئا ثالثا ولو لزم من تحقق
الاثنين تحقق امر ثالث لزم من تحققه تحقق امور غير متناهية واللازم باطل فالملزوم مثله
فلا تغتر بان اعتبار اه حاصل ان الاعتبار لا يتجاوز عن اعتبار هذا الواحد مع ذاك الواحد

الذي به يتحقق الامر الثالث اعني معروض الاثنينية حتى يلزم التسلسل بتحقق امور غير متناهية اذ
بعد اعتبار العقل هذا الواحد مع ذاك الواحد وحصول امر ثالث اعني مجموع ذينك الواحدين بدون
الهيئة الاجتماعية وهو المعروض للاثنينية لا يجوز اعتبار ذلك المجموع مع كل واحد من جزئيه حتى يحصل
امر رابع ايضا معروض للثلاثية اعني مجموع مجموع الواحدين وكل واحد من ذينك الواحدين فانه
امر احل عليه هذا النقل مغاير لكل من الواحدين ومجموعهما فيكون امرا رابعا الا ان اعتبار مجموعهما
مع كل منهما اعتبار للشيء اعني مجموعهما في الشيء اعني معروض للثلاثية وقد عرفته مرتين او ذكر لا مجموعهما
يجب ان يعتبر مع هذا الواحد مرة ومع ذاك اخرى حتى يحصل الامر الرابع اذ لو اعتبر مجموعهما مع مجموع
الواحدين فقط لا يحصل امر رابع مع انه يلزم اعتبار الشيء في مجموعهما مع نفسه فيلزم ان يعتبر مجموعهما
بانفراده في الامر الرابع مرتين مرة مع هذا الواحد واخرى مع ذاك الواحد وهذا باطل فكيف يجوز
العقل حتى يلزم عليه اعتبار فيتسلسل الامر لكنا انه يلزم اعتبار مجموعهما بانفراده في الامر الرابع مرتين
كذلك يلزم اعتبار كل واحد منهما مرتين لكن مرة بانفراده ومرة في ضمن مجموعهما فان اعتبار المجموع يتضمن
اعتبار كل من اجزائه ضرورة لكن ما اهملنا الكلام عليه لعدم مساعدة ظاهره له ولعدم ظهور
بطلانه مثل الاول على انه يمكن ان يقال لا نسلم ان المعتبر مرتين بالشيء ليكون للذهاب الذهني كل
مذهب محل مجال ومتسع   تحقق آخر يجوز ان يكون مركبا نوعيا صنفيا اي فلا يستلزم تحققا
صفة ان يكون آخر ومغايرا للتحقق للامر الثالث اعني معروض الاثنينية حتى يستلزم تحقق امر
رابع او اضافي اي تحقق امر آخر وكذا الكلام فيما سيجيء   بخلاف آه اشارة الى دفع نقض اجمالي
يمكن ان يورد هنا تقريره ان دليلكم هذا يجري في اعتبار هذا الواحد مع ذاك الواحد الذي به يحصل
معروض الاثنينية والكثرة مع ان المدعي متخلف لا متناع جواز ذلك الاعتبار وحصول هذا المعروض
ثم فانه اعتبار صحيح اذ ليس فيه اعتبار الشيء في الشيء مرتين وهو ظ   فتامل يمكن ان يكون
اشارة الى ان عدم جواز اعتبار جزء واحد مرتين ممنوع كيف والمعترض لم يسلم الا عدم جواز التكرار
في اجزاء الماهية في حد ذاتها واين هذا من ذاك ولئن سلم فلا نسلم انه اعتبار للشيء في الشيء مرتين

كيف

كيف ومجموع الامرين مع هذا الواحد يغاير نفسه مع ذلك الواحد وكذا كل منهما بانفراده يغاير كلا
منهما الا بانفراده بالاعتبار والشيء المعتبر فيه لكونه اعتبار ما يكفي في دفع تكرار اجزائه تغايرها
الاعتباري كان تغايرها بالذات دافع لتكررها في المركب الحقيقي ولعله الى هذا اشار المعيد
حيث قال وجهه انه لا يجوز اعتبار الشيء في الشيء مرتين في الماهيات الحقيقية دون الاعتبارية
مطلقا اي سواء كانت مخترعة محضة او يكون لها في الخارج محل ينتزعها العقل منه وامر بالفهم في
آخر افاده لعله اشارة الى المنع الذي ذكرناه اولا او اشارة الى منع لزوم تحقق امور غير متناهية
وان سلم عدم لزوم اعتبار الشيء في الشيء مرتين او عدم بطلانه فان الامور المذكورة اعتبارية
ولا نسلم بطلان سلسلة الغير المتناهية منها لانقطاع الاعتبار فتدبر   المحشي القرا باغي وقيل
انهم جوزوا آه قال في الحاشية مائلة الاستاد الفاضل كمال الدين مسعود   وهذا لا يجري
في العلوم النظرية يفهم منه ظاهرا انه حمل قول القائل على انه نقض اجمالي على هذا الطريق حاصله ان
هذا الطريق يجري في سلسلة العلوم النظرية على تقدير قدم النفس مع ان المدعى متخلف عندكم
لتجويزكم حصول تلك العلوم المتسلسلة الى غير النهاية يتدرج من غير احتياج الى ما يحصل وجود
الجملة من حيث هي جملة وانت خبير بانه يمكن ان يكون معارضة ونقضا تفصيليا على المقدمة القائلة
بان الجميع الماخوذ في هذا الطريق لا بد له من علة وما ذكره سند له   لانها معدات لا يذهب عليك
ان اطلاق المعدات عليها انما وقع من البعض في دفع لزوم انحصار الامور الغير المتناهية
دفعة او في زمان متناه على تقدير قدم النفس ايضا اي كما لزم على تقدير حدوثها لو اكتسبت بطريق
التسلسل على سبيل المجاز وتشبيها بالمعدات لادعائهم عدم لزوم اجتماع السابق منها مع اللاحق
في الوجود لا على سبيل الحقيقة كيف ولم يذهب احد الى ان لكل سابق منها بعد مدخل في اللاحق كما
ان له بوجوده مدخلا فيه مع ان المعد الحقيقي يجب ان يكون هكذا فالتعبير بكونها شروطا وان
كان مطابقا للواقع مع الاطلاق المذكور خال عن التحصيل لان الاطلاق انما كان لزعم عدم لزوم اجتماعهما
في الوجود مع ان الشرط لا بد وان يجتمع مع المشروط فيه اللهم الا ان يقال الاطلاق وان كان هنا

مجازا ايضه لكنه ليس ناظرا في هذا الاصطلاح كونها عللا موجبة بعضها لبعض فان المعد ايضه كذلك
يرشدا اليه قوله ليست عللا موجبة على ما لا يخفى فتدبر . وهو خارج نوقشه لقوله ولا يقدح
ذلك وتنبيه على ان الترديد المذكور في علة جميع الممكنات لا يجري في سلسلة العلوم النظرية لكونها في
الخارج لا غير . ولا يقدح ذلك اي خروج الفاعل عن السلسلة جواب دخل مقدر كانه قيل لا يجوز القول
بخروج فاعل السلسلة تلك العلوم عنها اذ حينئذ يكون ذلك الفاعل طرفا فلا تكون تلك السلسلة غير متناهية
مع ان الكلام على فرض لا تناهيها فيجب ان يكون بعضها عللا موجبة لبعض فاجاب بقوله ولا يقدح آه و
يمكن ان يكون حاصله ان خروج الفاعل عن هذه السلسلة لا يقدح في لا تناهيها فلا يثبت بهذا الطريق
علم بديهي خارج عن العلوم النظرية مرتبط بسلسلتها ومقطع لها فكيف يجري هذا الدليل في سلسلة
تلك العلوم كذا قيل لكن لا يذهب عليك ان عدم اثبات علم بديهي كذلك يدا فع للقائل لا مفر له كما
لا يخفى فتدبر فانه ليس طرفا لها كما ان المبدأ ليست طرفا للاستعدادات الغير المتناهية
الواردة عليها لحصول السترا دخاص لها وحصول صورة خاصة منفردة بها فتامل حيث العلة
اشارة الى ان وجود العلة المستقلة لسلسلة تلك العلوم مما لا بد منه وعدم كون تلك العلوم عللا
موجبة بعضها لبعض بل شروطا وكون ما هو الفاعل لها خارجا عنها لا يقدح في ذلك اذ كل فاعل مع
جميع ما يتوقف عليه المفعول علة مستقلة له وما هو علة مستقلة لجميع العلوم النظرية يجب ان يكون علة
مستقلة لجزء من اجزائها ايضه فيجري ما هو مبني الدليل في جميع العلوم النظرية ايضه لكن يجوز كون
العلة المستقلة لكل واحد من تلك العلوم المبدأ الفياض مع ما فوقه فلا تنقطع السلسلة على محاذات
ما يذكره المصنف في ابراهيم الملك في البحث المفصل بالتفصيل في بيان لزوم انقطاع السلسلة بعد
اثبات الملك الجليل قاله مفيل المفيل اقول وان لم يجري باعتبار الفاعل لكنه يجري باعتبار المعد
لان المجموع كاجزائه محتاج الى المعد لكونه نظريا مثلها والمعد للمجموع لا بد ان يكون معدا لجزء منه ولا بد
ان يكون ذلك الجزء آخر الاجزاء فانتهت السلسلة ولذا قال فتامل انتهى بعبارته وفيه ان قوله ولا
بد ان يكون ذلك الجزء آخر الاجزاء ممنوع كيف ولزوم كون ذلك الجزء آخر الاجزاء في العلة المستقلة

انما كان لئلا يلزم توارد المستقلتين لو لم يكن آخر الاجزاء لفرض كون كل منها علة مستقلة لما بعده
فلو كانت العلة المستقلة للمركب علة مستقلة له ايضه يلزم التوارد ولا يلزم توارد المستقلتين
في المعد لو لم يكن ذلك الجزء آخرها بل توارد المعدين اللهم الا ان يقال توارد المعدين اذا كان اعدا
دهما من جهة واحدة باطل ايضه لجريان دليل بطلان توارد المستقلتين في توارد هما ح ايضه
بل هذا التجويز آه اي بل المقصود ان هذا التجويز آه المحشي القراباغي سوى المعلول
الاخير فرضا ان المفروض علم كونه متوقفا فيما بعده لعدم وجوده فرضا والا فالسلسلة غير متنا
هية فيما لا نهاية له ايضه فكل فرض اخير لا يكون اخيرا حقيقة المحشي القراباغي والامر في ذلك سهل
اذ كثيرا ما يتوكون في بيان المطالب بعض الطرق واقامة دليل آخر يعني مثل هذا الدليل
الذي في جميع الممكنات لاثبات الواجب اصل الدعوى يعني امتناع تحصيل جميع العلوم النظرية
الغير المتناهية وهو تحصيل آه فيه مسامحة والتقدير مثلا وهو امتناع تحصيل آه والامر فيه
هين فلم الكلام فيه وعند هذا اي المذكور من قوله واقامة دليل آخر الى قوله وذلك لما
انه في حواشيه وذلك لان مقصود القائل دفع ايراده بجواز تحصيل العلم النظري بطريق التسلسل
على تقدير قدم النفس على الدليل المشهور على بطلان التسلسل في العلوم النظرية بجريان هذا الدليل
في سلسلتها وعدم الفرق بين الجميعين فاذا آه كلام القراباغي وهو هذا الى انه لا يفيد اقامة هذا
الدليل على بطلان سلسلتها ايضه في دفع اعتراضهم على الدليل المشهور اي على المقدمة التي بنائه عليها
فكيف لا يفيد دفع الايراد المذكور للقيد وانت خبير بانه يمكن ان يقال كلام المتوهم مبني على ان القائل
حمل تجويزهم تحصيل النظري بطريق التسلسل على ذلك التقدير على انه تحقيقي لا جدلي كما هو الظاهر في
العلوم اليقينية فاعترض عليهم بجريان هذا الدليل في جميع العلوم النظرية وان الفرق بين الجميعين
تحكم فكيف يدفع هذا التوهم بقول القراباغي ويمكن آه وان وضح بما وجد به هذا المحشي ولعله الى هذا
اشار بقوله بعيد هذا فتامل بل هذا اي امكان اقامة الدليل آه المحشي القراباغي كالاجمال
والتفصيل بين المحدود والحد كما هو المشهور اعلم ان القول بتغاير المحدود والحد بالاجمال والتفصيل

مما فهم مما صدر عن القاضي الارموي في دفع الاشكال بعدم جواز تعريف الماهية بجميع اجزائها لكونها متحدة
معها غير مغايرة لها انه اشتهر بين القوم لكنه اعترض عليه المحقق الشريف علي الجرجاني قدس سره في شرحه على
المواقف بان محصل كلامه على ما لخصه القاضي المذكور في بعض كتبه هو ان جميع الاجزاء وان كان نفس الماهية
بالذات الا انها قد يتغايران بالاعتبار فانه قد يتعلق بكل جزء تصور على حدة فيتعلق هناك تصورات
بعدد الاجزاء وقد يتعلق تصور واحد بجميع الاجزاء فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو
المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا الذي هو المعرف والمحدود ولا اشكال
المتبادر من هذه العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت في ذهننا تصورات
متلاحقة مقيدة بعضها ببعض يحصل لنا تصور واحد مغاير لهذا المجموع متعلق بجميع الاجزاء
اجمالا هو تصور الماهية والمحدود وذلك لان في العلم الاجمالي يجب ان يكون العلم واحدا وان كان المعلوم
متعددا فلا يكون المحدود لكونه اجماليا هي التصورات المتعددة المجتمعة في الذهن مترتبة ولانه قد صرح
في العبارة المذكورة بتوصيف تصور المحدود بالوحدة مع ان الوجدان يكذبه فانه يحكم بداهة ان التصور
المجتمعة المترتبة المقيدة بعضها ببعض تصور الماهية بالكنه بل عينها في الذهن وهي ليست علما اجماليا بتلك
الاجزاء لعدم الوحدة بل تفصيلي بها فالحق ما اختاره القاضي عضد الحق والدين في المواقف من ان المعرف
مجموع تصورات الاجزاء المترتبة المقيدة بعضها ببعض المجتمعة في الذهن وهو تصور الماهية المحدودة
بعينه والتغاير اعتباري فان ذلك المجموع من حيث ان كلا من اجزائه متقدم على تصور الماهية حد ومن هو هو
اي من حيث هو مركب فقط تصور للماهية ومحدود على قياس ما ذكروا في الاجزاء الخارجية للماهية وتقوّمها
بها فانها متقومة بجميع الاجزاء المجتمعة في الخارج ومباينة لها اذ ليس وصف الاجتماع جزء لها فيه بل خارج عنها
لازم لها بمعنى انه ما من جزء الا وله دخل في تحققها حينئذ لا بمعنى ان الماهية امر مغاير لجميع الاجزاء مترتب
عليه والفرق بين الماهية الذهنية والخارجية وتقوّم كل منهما بالاجزاء الذهنية والخارجية تحكم غير
صحيح وهذا معنى ما قيل على ما ذكره المحقق الشريف قدس سره في الشرح المذكور حاصله ان تصورات
مجموعة مجموع تصورات محدود فتامل وبما قررناه لك ظهر عندك انه الى ما كشف المحشي القرا باغي

وتصور

بقوله كما هو المشهور المحشي القراباغي لان الموجود الخارجي حاصله ان الخارج على هذا التقدير
لا ينحصر في الواجب اذ المراد بما هو نفسه على هذا التقدير ما هو نفسه بالذات والاعتبار فما هو نفسه بالذات
ومغاير بالاعتبار خارج ايضا على التقدير المذكور اقول فيه بحث لان ما يغايره بالاعتبار
لا يكون الا داخلا فيه لكونه ممكنا لاحتياجه الى الاجزاء ايضا وقد عرفت ان هذا الجميع قد اخذ من الممكنات
بحيث لا يشذ عنه شيء منها فكون الخارج عن جميع الممكنات واجبا ثابت لا سترة فيه فتامل
اقول فيه بحث اثبات للمقدمة الممنوعة التي تعلق المنع اليها بهذا الاعتبار اي الذي جميع
الممكنات بالنظر اليه يحتمل ان يكون علة لنفسه لا بالنظر اليه ان كان تماما يستغني عن المؤثر
قد عرفت ما يظهر منه ان هذا مجرد احتمال ظاهري مقتضى للنظر الجليل وانما يكثر جدا لا
يكون غني الممكن بالذات مع ان هذا متحد بالذات مع الجميع الممكن المفروض كونه معلولا لله
ولا يقدح في اثباتنا للذات اقول كون الواجب كيف ما كان مغايرا للممكن بالذات مطلقا
اي سواء كان بسيطا او مركبا وان لم يقدح في اثبات الذات لكن كونه على مغاير للممكن المركب بخصوصه
بالذات كما هو الواقع هنا غير مسلم انه لا يقدح في اثباته كيف والبساطة من لوازم الواجب الذاتية
والتركيب مما ينافيه فلعل في العبارة مسامحة والمراد انه لا يقدح في مجرد اثباته نظرا الى بادية الرأي
ومقتضى النظر الجليل والا اي وان لم يستغن عن المؤثر وقد عرفت ان عدم الاستغناء عنه
هو الفقه اليه اي الى الجميع بهذا الاعتبار الذي كانت عليته باخذه معه ونطلب عن علة
استما دعن هنا اما على تقدير معنى الاستقرار او تقديره وقد عرفت انه لا احتياج الى الاستقرار
عن علة للدفع ما اورده القراباغي بل الجميع بهذا الاعتبار يجب ان يكون داخلا في السلسلة البتة وهذا
القدر كاف في دفع ايراده فاستمع كما امرت وكن من الشاكرين لكنه يمكن ان يقال قد سلم المحشي
خروجه بالاعتبار المذكور فاستغنى عن علته ارخاء للعنان وتمشية مع المحشي القراباغي هل
فيلزم ان يكون متأخرا بهذا الاعتبار الذي كان مقدما باعتباره واللازم باطل فالملزوم مثله لانه
كونه داخلة في السلسلة ثم اقول انه اراد بلزوم تأخره بالاعتبار الذي كان مقدما باعتباره.

اي نظر اليه لزوم تاخره من الجميع لا بهذا الاعتبار المفروض كونه معلولا له فليس كذلك اذ دخول علة الجميع بهذا
الاعتبار المفروض علة في السلسلة لا يستلزم تاخره عن الجميع المفروض كونه معلولا له كيف وكل من احاد الجميع
متقدم عليه بالذات ضرورة فتاخره عنه كذلك صح ان يكون منها علة داخلة فيه فرضا وان اراد به لزوم
تاخره بالاعتبار المذكور من العلة الداخلة في السلسلة فانما يثبت ان لو ثبت ان العلة المستقلة للجملة علة
مستقلة لكل جزء ليلزم من فرض كونه علة للجميع لا بهذا الاعتبار وتقدمه عليه فرض كونه علة بذلك الاعتبار
لكل جزء منه ومتقدما عليه ليلزم من دخوله علته في السلسلة تاخره عنها بالاعتبار الذي فرض كونه
متقدما عليها بذلك الاعتبار فهو اي المجموع بهذا الاعتبار الذي يأخذه معه فرض كونه
علة له لا بهذا الاعتبار كان علة لبعض تلك الاحاد وذلك لان المجموع بالاعتبار المذكور فرض علة
مستقلة لنفسه لا بذلك الاعتبار ولا اقل من ان تكون علة الجميع علة لبعض احاده وهذا مما كان ثابتا
في الشق الاول ايضا لما كان فرض علته بهذا الاعتبار لنفسه لا به فيه ايضا فيلزم ان يكون اي
المجموع بهذا الاعتبار الخ واللازم باطل فالملزوم اعني كون علته خارجة ايضا باطل ولما الخص
المقرر في هذين الشقين وهو ظاهر واستحالة كليهما استحالة وجود المؤثر فاستلزام كونه
مستغنيا عن المؤثر فوجب كونه واجبا لعدم كونه موجودا ان يسلك الى هذا النقرير قوله والملخص
انا الخ حيث اثبت فيه كونه بهذا الاعتبار واجبا لا غير ثم لا يذهب عليك ان لزوم كونه داخلا على هذا
الشق انما هو لكونه معلولا لعلته الخارجة وعلة لبعض الاحاد اذ كل ما هو كذلك يكون داخلا في
السلسلة واقعا في نظامها وكذا نقول على الشق الاول ايضا يلزم دخوله في السلسلة لكونه معلولا
لعلته الداخلة وعلة لبعض الاحاد ايضا كما عرفت بل الدخول على هذا الشق لكون المعلولية كالعلية
بالنظر الى الداخل اظهر لكن لما كان هذا الشق مشتملا على فساد اخر وكانت مشاركته للثاني في هذا الفساد
اظهر من ان يخفى لم يتعرض له بهذا الفساد هناك والملخص فلا عرفت وجه كونه تلخيصا للمذكور من
النقض واظهارا له وعلى هذا اي لزوم كونه واجبا يندفع الايراد بانه يجوز الخ وحاصل
الايراد ان التسلسل في الاعتبار بات جائز والكلام انما هو في التسلسل الذي يجعل اثبات الواجب

وحاصل

وحاصل الدفع هو انه اذا لزم كون المجموع بهذا الاعتبار واجبا يكون مقطعا للسلسلة ايضا اي
كما يكون الخارج الواجب مقطعا لها اذا كان علة للجميع بهذا الاعتبار فكما تظهر استحالة التسلسل
بعد اثبات الواجب تظهر استحالته بعد اثبات ذلك الواجب ايضا وحاصل الايراد انه يجوز التسلسل
في الاعتباريات فيجوز ان تكون علة الجميع بهذا الاعتبار نفسه باعتبار اخر وهكذا فكيف يكون الجميع
بهذا الاعتبار خارجا وحاصل الدفع على هذا النقل ظاهر لا يخفى على من له ادنى مسكة واليه
اشار الفاضل حيث قال وهذا الايراد على الخروج وبما حققه المحشي يندفع هذا الايراد لكن يتوجه الايراد
على عدم وجوب الجميع بهذا الاعتبار كما يقتضيه كلام القرا باغي وفيه بحث اذ جواز التسلسل في الاعتبار
لا يقتضي عدم الخروج بل المقتضي له افتقاره الى المؤثر مع كونه علة لبعض الاحاد كما تفطنت له ان الفضل
بالمتقدم والجواب الخ معطوف على قوله والملخص اي والملخص انا الخ والجواب اي عن الايراد الذي
لخص بلزوم ان يكون الجميع بهذا الاعتبار واجبا وحاصله اختيار الشق الثاني من شقي الشق الثاني من
الترديد الاول ومنع لزوم ان يكون داخلا في السلسلة حتى يلزم خلاف المفروض فيبطل كون علته
خارجة ايضا فيثبت استغناؤه عن المؤثر فيكون واجبا بان اللازم ليس الا دخوله في الاعتبار المطلق
لا في جميع الاعتبارات المفروض كونه معلولا له وكون هذا الاعتبار بحيث علة له خارجة عنه حتى يلزم
خلاف المفروض ولما كان تصحيح الخروج كافيا في دفع لزوم التخلف مطلقا جعله اصلا وتصحيح الدخول
تاكيدا له ويمكن الجواب اي عما اورده القرا باغي بقوله قلنا ننقل الخ ايضا اي كما امكن
الجواب عنه بقولنا اقول فيه بحث اذ الايراد على الايراد الخ جوابا عما اورد عليه كما لا يخفى او كما امكن
الجواب بما اجاب به القرا باغي لكن لا يذهب عليك انه يمكن حمل كلام القرا باغي في الجواب على هذا الجواب
وجعل هذا تفصيلا له فافهم لانه يعني المعلول ممنوع كيف وما هو عينه ليس الا الذات لا الذات
بشرط هذا الاعتبار والاعتبار لا يفيد الوجود الخ ليس مفيدا لوجود الاعتبار بل هو الذات
بشرطه وشتان ما بينهما فتدبر وستعلم ان بناء الخ اذ يجيء ان جميع براهين هذا المطلب يدور
على المقدمة القائلة بان مفيد الوجود لا بد وان يكون موجودا فتامل يمكن ان يكون اشارة

كون تعيين الجميع بهذا الاعتبار مبالغة في شغل التحبط منه

بابعض المذكورات والجميع بها ايضا   المحشي القراباغي فتدبر لعله اشارة الى جع

الى ما افا ليقيد المقيد ويمكن ان يقال ان الصورة المعينة علة لوجود الهيولى مع انها معلولة
لها فثبت ان شيئا واحدا علة ومعلول باعتبارين اذ لا وجه لاتحادهما لاعتبارها ويؤيد ما قلنا قول
المصنف فيما نقل عنه في حواشي التجريد حيث قال والحال في الهيولى هو الصورة المعينة لكن لا انفكاك فتلك
الصورة من حيث انه صورة ما متقدم على وجود الهيولى من حيث انها تلك الصورة المعينة متاخرة
عنها ولا محذور في اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات ولا شك انه صريح فيما قلنا انتهى وقد القينا
اليك سره فتذكر   المصنف فلا يكون ما فرض علة اه وذلك لكونه علة له كما بمشاركة العلة
الاخرى الى ذلك البعض   المصنف بل لبعضه فقط وهو البعض الذي ليس معللا بالعلة الاخرى
اقول غرضه رحمه الله من جميع العبارتين التنبيه اه يفهم منه انه حمل وجه عدم الظهور على
ان المصنف جمع بين المحذورين في عبارة واحدة فيفهم منه ان المحذور به كل منهما وكونه خلاف المفروض
ليس الا بملاحظة الاخر مع انه ليس كذلك فالظاهر ان يقال فلا يكون اه وانت تعلم انه حينئذ لا يندفع
بجعل الجمع للتنبيه على ان ههنا آه اذ ايهام الجمع ماذكره باق بعد على مثل فعلى اللهم الا ان يقال ارتكاب
ما يوهم خلاف الواقع او المراد لنكتة كالتنبيه المذكور لا يعد قبيحا ويمكن ان يقال وجه عدم الظهور
ان المصنف ذكر قيد وحده بعد المجموع فيوهم انه قيد له وليس كذلك بل هو قيد لما فرض علة فالظاهر
ان يقال فلا يكون آه اي بذكر قيد وحده بعد ما فرض كما في العبارة الاولى او بحكم اسقاطه
في العبارة الثانية وعلى هذا لا يندفع بما ذكره المحشي اصلا اذ التثنية بجمع العبارتين مع ذكر قيد وحده
بعد ما فرض ممكن هاهنا والى هذا الوجه لعدم الظهور ايضا اشار المحشي بقوله يلزم ان ما فرض
وحده علة بذكر وحده بعد ما فرض   المحشي القراباغي ويقال آه لا يذهب عليك ان الواو
هذه لمنع الخلو لا الجمع ليشمل ذكرهما فانه اظهر من الكل على كلا الوجهين لعدم الظهور لكن مع ذكر
قيد وحده بعد ما فرض فتدبر   المصنف في الحاشية لا يقال بطلان هذا الشق اي لزوم كونه علة
لعلله لا كونه علة لنفسه فانه ليس دورا كما لا يخفى   المصنف في الحاشية وذكر لزوم كونه علة لعلله
وقع تبرعا لا يتوقف المطلوب عليه هذا بظاهره مخالف لما ذكره في الحاشية القديمة على التجريد

والحاصل ان كلام القراباغي بان الظاهر ان يقال فلا يكون ما فرض وحده علة للمجموع علة له بل مع غيره علة له او يقال فلا يكون ما فرض علة للمجموع علة له بل لبعضه فقط انتهى ... ١٢ منه

... تفسير ما هو حاصل المعنى ... فتامل ١٢ منه

حتى ان

من ان القول بان ذكر كونه علة لعلله وقع تبرعا ليس على ما ينبغي اذ المقصود بيان لزوم الفساد من
وجهين كون الشيء علة لنفسه وكونه علة لعلله انتهى اقول ولا يلزم من هذا توقف هذا الطريق
على بطلان الدور الذي هو ذكر عدم توقفه عليه كيف وانما يلزم التوقف لو لم يكن لزوم فساد اخر
على هذا الشق ويمكن التوفيق بانه نفى في الحاشية القديمة التبرع بمعنى عدم كونه محطا للفائدة اصلا
وهنا اثبت كونه تبرعا بمعنى عدم توقف الطريق عليه يرشدك اليه قوله هنا لا يتوقف المطلوب عليه
وبهذا يمكن دفع ايراد المصنف في تلك الحاشية على القول بوقوع الذكر المذكور تبرعا ايضا كما لا يخفى فتدبر
المحشي القراباغي في المقصود بعض سوق دليل لا يتوقف على بطلان الدور   المحشي القراباغي
وهو بصدد تقرير الدليل اه اي فلم يهتم بالمخالفة فيهم والا فتقرير الدليل ... فيدفع عنه صحة ما
اورده عليه او فيقتضي ما هو بصدده عدم المخالفة ... واسقاطهم لئلا يندفع من تقريره الايراد عليه
بان ذكره فقد وقع فيه تبرعا فان هذا الايراد ايضا من جملة ما اورده عليه واجاب بعض المحشين عما اورده
المصنف في الحاشية هنا بان المراد اي مراد المتاخرين ان هذا المجموع اي مجموع لزوم كونه علة لنفسه ولعلله محال
مع قطع النظر عن استحالة كل من جزئيه فلا يرد ما ذكره في الحاشية بقوله لا يقال والحاجة الى الجواب عنه
بان ذكره وقع تبرعا فان كان في اخر الحاشية قوله فتامل اشارة الى هذا اقول فيه بحث اذ يكون المذكور
مراد الا يندفع ايهام اخلاله بما هو المقصود فلا يكون حاسما لمادة الاشكال كاعتذار المصنف نفسه في الحاشية
على ما ذكره القراباغي على ان اندفاع الايراد انما هو عند عدم الاستقرار بما به استحالة المجموع واما عنده فاتجاه
الايراد على حاله وايضا يتجه انه حينئذ يتوهم ان المحال هو المجموع مع انه خلاف الواقع فتضاعف الشبهة بهذا الجواب
فضلا عن ان فاتها به   الاولى ان لا يقيد في هذا الشق اي الذي فساده لزوم الجمع بين الاضداد بلا
والسلط ... الاخلى ... اليه قوله وكذا يلزم اه وانما قال الاولى لامكان الاحالة على المقايسة او
بان المراد بالتقدم على نفسه التقدم عليها بالسط او بغيرها فيشمل التقدم على العلة وكذا الكلام في
الاحتياج   لشيء اخر مغاير اي لنفسه وهو علته وهذا في المحذور الثاني على عدم التقييد
وكونه تامة وناقصة كذلك اي لشيء اخر مغاير وهذا في الثالث ... ايضا   ثم هذا اي المحذور الثالث
انما هو على عدم التقييد ١٢ منه

... فان فيه ايضا جمعا ... بين الاستغناء والاحتياج ... ١٢ منه

التي يتضمنها كون الجزء علة لنفسه ولعلله كلها اي كل من الاجزاء المجموعها من حيث هو ينقل الى الثالث والرابع
نقضا كما توهم مبناه على ان الكلام آه وذلك لانه انما يتضمنها اعني كون الجزء علة لنفسه ولعلله انما يلزم على
تقدير كون علة الجميع علة لكل جزء منه وهذا مبني على كون العلة مستقلة اذ العلة الغير المستقلة لا
يجب ان تكون علة كذلك لكل جزء منه على ما يرشدك اليه تعليلهم لكون علة الجميع علة لكل جزء منه والمبني
على المبني على الشيء مبني على ذلك الشيء فالمراد بما هو مبني على كون الكلام في العلة المذكورة لزوم
المحذورات التي يتضمنها كون الجزء علة لنفسه ولعلله كما سمعت لكن لا من حيث هو هو ولا مطلقا
بل من حيث لزوم كون الجزء كذلك من هذا الشق اعني كون الجزء علة للجميع بل دعليه قوله واما ان بعد
البحث آه اذ علم اذا ما ظهر بعد البحث في لزوم المحذورات فكون الجزء كذلك من ذي ابتداء
مطلقا مما لا يجوز ... فضلا عن عالم وابعد بونه قوله فيما بعد وهذا مفيد للمستدل اذ الظاهر
في هذا المقام هو ان المراد بالمستدل لمن استدل بلزوم المحذورات لكون الجزء كذلك على بطلان
هذا الشق فتأمل واما ان بعد البحث اي التفتيش والتحقيق يظهر ان هذه شروط و
العلة المستقلة واحدة منها وذلك لانه سيظهر ان الجزء الذي يصلح ان يكون علة مستقلة في الجميع
ليس الا المجموع المأخوذ مما قبل المعلول الاخير الى غير النهاية به وكذا اذا كان المراد بكونه مستقلا فيه
عدم استناده الا اليه او الى اجزائه او الى ما صدر عنه لا كونه علة مستقلة بالتأثير فيه حقيقة فلا يلزم
كونه علة لنفسه ولعلله متقدمة عليها فعلى علله الغير ذلك من المحذورات وعلى هذا فقوله والعلة
المستقلة آه في قوة الاستثناء كانه قيل يظهر ان هذه اي اجزاء الجميع او علل الجزء شروط الا العلة المستقلة
منها وهي ليست الا واحدة منها فانها ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية ايضا من علل الجزء على هذا التقدير
هذا واما كونها شروطا على هذا التقدير فغير مستقيم واذا كان المراد كون بعضها شرطا البعض كما لا يخفى
لان ما فوق ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية علة مستقلة لما فوقه كذلك وهكذا وانت خبير
بانه يمكن ان يكون المراد بالعلة المستقلة التي كانت واحدة منها وتظهر بعد البحث هو الواجب
لكنه آه يجب ان يكون هذه اشارة الى علل الجزء فقط اذ الواجب ليس من الاجزاء لكنه من علل الجزء و

حتى انتهاء الاستناد اليه وان يكون الكلام مبنيا على مذهب المتكلمين والمراد بالشروط الشروط العادية
او على مذهب المحققين من الحكماء من ان لا مؤثر في الوجود الا الله والوسائط بمنزلة الشروط والآلات
لا آلات والمراد بالشروط ما يعم الشروط الحقيقية وعلى كل من المذهبين يتجه انه ان كان المراد بكونها شروطا
كون بعضها شرطا للبعض فمستقيم ان اريد بعلل الجزء العلل الوجدانية وغير مستقيم على اطلاقه ان اريد
بها العلل مطلقا واذا كان المراد كونها شروطا للجميع فغير مستقيم كيف والشرط هو الخارج الموقوف
عليه لوجود الشيء الغير المؤثر في وجوده ولا مؤثرية مفيده اللهم الا ان يقال المراد بالشرط هنا
الموقوف عليه الخارج عن حقيقة مفيد الوجود وماهيته فتأمل فعلى تقدير التسليم اشارة الى
منع كونها شروطا مطلقا اي سواء كان المراد بالمستقلة التي هي واحدة منها ما فوق المعلول الاخير
او الواجب على ما سمعت ويمكن ان يكون اشارة الى منع ان كون العلة المستقلة واحدة منها وهي ما
فوق المعلول الاخير الى غير النهاية هو الظاهر بعد البحث كيف وسيجيء ان كلا من الجمل الغير المتناهية
الناقصة بعضها عن بعض علة مستقلة بالمعنى المذكور للجميع واما جعله اشارة الى منع كون الواجب علة
مستقلة فقط لتلك العلل مما يظهر بعد البحث بل اللازم من البرهان ليس الا كون الواجب علة كذلك للمجموع
من حيث المجموع كما توهم فليس بشيء اما اولا فلانه ان كان المراد بما بعد البحث ما بعد البحث التام والتفتيش
الكامل فلا مرية في ان الظاهر كون الواجب علة مستقلة للاجزاء وللجميع لا غير وان اراد ما بعده على تقريب
علة الواجب كما هو المشهور فلا يجوز جعل المستقلة التي هي واحدة منها عبارة عن الواجب اصلا واما
ثانيا فلانه اذا لزم من البرهان كون الواجب علة مستقلة للجميع يلزم منه كونه علة لكل جزء منه كذلك
ايضا لما تقرر من ان المستقل للجميع مستقل لكل جزء منه ايضا هذا ما تيسر لي في هذا المقام فلا تجعله هدف
الملام فان الفيض من الجليل العلام واما انه يلزم منه آه جواب دخل مقدر كانه قيل فرض الاستقلال
لكونه مما يلزم منه ما ينافيه غير جائز حتى يجوز اصلاح الكلام بجعله مبنيا عليه فاجاب بقوله واما انه
يلزم آه واما توجيه لزوم ما ينافي هذا الفرض اعني كون الجزء علة مستقلة من هذا الفرض فهو انه فرض كون
الجزء علة يستلزم كونه علة لنفسه اذ علة البعض علة للكل على تقدير استقلال الجزء علام استقلاله فتأمل ويمكن ان

يكون للزوم ثبوت الواجب فتدبر ثم المراد بالفرض في قوله يلزم من هذا الفرض المفروض اذ لو كان المراد
منه معناه المصدري يكون الفرض المذكور لا تسلسل لا مدما بنا فيه فرضا محالا فلا يجوز ابتناء الكلام
عليه اذ فرق بين فرض المحال ذكر الفرض المحال يستلزم به لزوم المحذورات للمستدل لا قطع فتدبر ما هو
المراد منه المحشي القرا باغي قد لخصت ما يتعلق به فتذكر في حاشية قول المصنف اذ كل ممكن فله
علة وانت ايضا قد احطت الى ما يرتبط به فلا تغفل عنه ايضا عند التذكر هذا وان كان ظاهرا
الى السياق ممنوع نظرا الى السياق والمصنف كيف وقد نص على ان هذا الطريق من المسلك الاول ينتقل منه
بعد اثبات الواجب به الى ابطال الدور والتسلسل ومعلوم ان الجميع لو لم يوجد من كل ممكن بعينه
لا ينتقل منه مما لا يثبت به الواجب حتى ينتقل منه الى ابطالهما لمكان هذا الاحتمال ويمكن ان يكون الام
بالتدبر في اخر الحاشية اشارة الى هذا وامّا قوله اي المصنف فتدبر فلا عرفت وجهه ويمكن
ان يوجه ايضا بانه لا يجوز قطع النظر عن السياق الا اذا كان لو قطع النظر الدليل لا جزء منه وهنا قوله
... وجود ممكن ما او موجود ما وقع جزء منه ولا يذهب عليك ان هذا الوجه انما يتجه ان لو كان
السياق بالنسبة الى المرحلة من جهة لا بالنسبة الى المتناهي كذلك الا ان الاعلى لا يكون جزءا اصلا على ما هو لفظ فتدبر
الاعلى اي الثاني اي من وجهي الايراد الباقي حيث قال والفاعل المستقل لهذا المعين
المجموع الذي هو جميع الجزائه ممكن يجب ان يكون فاعلا بكل واحد الا لم يكن فاعلا مستقلا آه
عليه الشيخ يعني المركب المذكور قوله لجزء آه يعني الممكن الماخوذ فيه جزء لا دخل له في نظام السلسلة
كما عرفت ومنها ان علة آه ومنها ان الكلام انما هو على فرض عدم الواجب ولم يكن بعد ثابتا فيحتمل كون المركب منه ومن غيره علة للسلسلة فتدبر واما الدور كما الى اخره فلا فرغنا لمحك
بما يتعلق به فلا نعيده المحشي القرا باغي كانه قيل آه تقرير لكونه خلفا لا لزوم ما على تقدير نقيض المطلوب
للمطلوب المحشي القرا باغي فتدبر لعله اشارة الى انه لا فرق بين ما جعله حاصلا لهذا الطريق وبين
تقرير المصنف كما لا يخفى على المتتبع المصنف منها ان المجموع آه حاصل هذا الايراد على ما بين في المواقف وشرحه وغيره
للمحقق الشريف قدس سره هو ان المجموع انما يكون متناهيا وتاما ممكنات يتوقف على ثبوت الواجب لكون

الممكنات

الممكنات مجموع ما يتوقف عليه ايضا فاثباته اي الواجب به اي بالمجموع الممكنات مصادرة على المطلوب
وحاصل الدفع على ما في المواقف وشرحه ايضا هو ان المراد بالمجموع الاحاد الممكنة بالاسر بحيث لا
يشذ منه شيء منها وهذا اي اخذ الممكنات كذلك متصور في غير المتناهي بكفاية الملاحظة الواحدة
الاجمالية الشاملة لتلك الاحاد فاطبة فيه فيصح اخذها كذلك واطلاق المجموع عليها وانما الممتنع
ان يتصور كل واحد بما لا يتناهى مفصلا واطلاق لفظ المجموع عليها بهذا الاعتبار والتي اعني لفظ
المجموع وامثاله لفظي يندفع ببيان المراد على ما مر به شارح حكمة العين مولانا مبارك ... وبما
قررنا ظهر اندفاع ما يتوهم من انه لا يجيء قوله فاثبات الواجب بما يشعر بالتناهي يكون مصادرة
والظاهر انه فاثبات التناهي يكون مصادرة فانه مبني على تقريره للايراد بان المتبادر من
المجموع هو المركب من اجزاء متناهية وجه اثبات التناهي به يكون مصادرة فتدبر ثم فاذكر
البعض وحاصل الجواب ان المتبادر منه التناهي اذا لم يوجد ما يدل على ان المراد منه مطلق
المركب من الاحاد باسرها سواء كانت متناهية او غير متناهية وقد فسر به ههنا ولا يخفى ما فيه فتامل
هذا المحشي القرا باغي لو سلم اشارة الى منع كونه مشعرا بالتناهي لعدم تسليم كون لفظ المجموع
صار حقيقة عرفية في هذا الفرد يعني المتناهي مع ان اشعار اللفظ بفرد من معناه وتبادره منه مشروط
بانتفاء وجود القرينة الصارفة كما لا يخفى ما تقرر بينهم من ان التبادر اقوى امارات الحقيقة فتامل
اقول اما اولا آه حاصله انه لما كان اشعار المجموع بالتناهي من جهة كون المجموع عبارة عن المتناهي
كان المناسب في مقابلته سلب نفس المجموع عما لا يتناهى فقضية سالبة طبيعية بمعنى منافرته لا سلب ثبوت المجموع
عنه وانما ناسب هذا ان لو كان الاشعار من جهة كون المجموع مفهوما ثابتا للمتناهي وليس فليس هذا
تقريره في اقول يمكن دفعه بان سلب ثبوت المجموع عنه يستلزم سلب نفس المجموع عنه كيف وثبوت الشيء
لنفسه ضروري على انه يمكن ان يكون الاشعار من جهة ثبوت اطلاقه في المحاورات على المتناهي فيناسبه سلب
ثبوت اطلاقه كذلك عما لا يتناهى ولعل هذا هو معنى ما ذكره بعض المحشين في دفع كلام المناسبة من ان المراد
بكون المجموع مشعرا بالتناهي هو ان اخذ المجموع في الدليل في قوة اخذ المتناهي فلا يرد ان قوله وما لا

يتناهي لا مجموع له لا يناسب قوله يشعر بالتناهي فتدبر   واما ثانيا فلانه آه فلما عرفت ما يندفع
به هذا ايضا فلا تغفل   المحشي القراباغي فيه ان الانحصار آه قد ظهر انه فاسد من الوجه الذي قررنا
في توجيه الايراد فتذكر   اقول اراد بالانحصار دلالته على تسلسل آه حاصله ان الانحصار يستلزم كون
التناهي جزءا من مفهوم المجموع فيتوقف على التناهي لتوقف الكل على الجزء والتناهي ايضا موقوف على وجود
الواجب فيلزم المصادرة   فيندفع قوله هاهنا منع به ليس الا الايراد الاول مع ان قوله يعيد
هذا المنع يشعر بانه فاعل كل غير المناقشة وذلك لان حاصل الايراد الثاني هو انه سلمنا استلزام المجموع
للتناهي ذهنا بمعنى ان يكون العلم به مستلزما للعلم بالتناهي لكنه لا يكفي في ان يكون اثبات الواجب به اي
بالمجموع او المستلزم ذهنا للتناهي الذي هو المجموع مصادرة وانما يكون مصادرة ان لو كان اي المجموع
المستلزم له او المستلزم الذي هو المجموع موقوفا عليه اي على التناهي او ما يستلزم له بل على علم احدهما
على ما يظهر من كلام القراباغي والاستلزام اعم منه ولا خفاء في ان كون التناهي جزءا من مفهوم المجموع
لا يقتضي توقف العلم به على العلم بالتناهي لعدم توقف العلم بالكل على العلم بالاجزاء بل الثابت بين العلمين
ليس الا الاستلزام لكنه من جانب علم الكل فقط والتوقف الواقع غير معتبر في ثبوت المصادرة على
ما يجيء الفهم الا ان يقال يتوقف العلم بالكل بكنهه على العلم باجزائه فتدبر
ما ذكره من قبيل المؤاخذات اللفظية ولا اعتداد بها في العلوم العقلية سيما اليقينية التي
اشار اليها اي بقوله وللمناقشة فيه آه   وذلك اي ما يجيء من المناقشة او ما اشار اليه
منها والمذكور منها والكل واحد   يمنع الحاصل وثابت يمنع آه   مع انه غير معتبر هنا
اي في ثبوت المصادرة على تقدير اثبات الواجب بالمجموع والاخذ في دليله وذلك لانه لا بد في المصادرة
من التوقف في العلم وهو ظاهر على العقل لدي   المحشي القراباغي لان المجموع لا يحتمل   ان يراد به كل
واحد ممنوع كيف وقد يستعمل المجموع في كل واحد واحد مع فصل الشيء لما على ما نقل عن المحقق
الشريف قدس سره بعض المحشين ولعله لهذا قال في اخر الحاشية كذا قيل   المصنف وذلك
تمام آه هذا جواب باختيار الشق الثاني   المحشي القراباغي وكذا الحال في التفصيلي يعني قوله

ايضا

٢٥

ايضا الواحدات من غير ان يلاحظ فيها الهيئة الاجتماعية وانما كان ما ذكره اولى فيهما لان الكلام
ملاحظة تلك الهيئة مع المتعدد المذكور او العدد لا يوجب انتفاء جزئيتها مع ان المقصود هذا
ويشير المحشي آه جواب دخل مقدر كانه قيل سلمنا بان القول المذكور يشير الى ان المراد بالملاحظة هو
الاعتبار نعم لكن لا يتم الكلام بعد اذ لا يلزم من الاعتبار معه الجزئية فاجاب بقوله وسيجيء المحشي
آه   وعلى التقديرين اي تقدير العروض وعدمه او تقدير ان يفاد بلا ملاحظة آه او بدون
الهيئة   يحصل المقصود اي علم كون الهيئة جزءا ثم اعلم ان هذا السؤال دفعا للاولوية بل توجيه في
المعنى لقول القراباغي الا ويادون الصواب كما لا يخفى على من له ادنى فطانة   بان هذا
اي بناء على ما زعمه   المصنف وتلخيصه ان الاحاد قد يلاحظ آه قال في الحاشية ملاحظة الاحاد واحدا
واحدا ان كان بالملاحظات المتعددة فهو العلم التفصيلي وان لم يكن كذلك بل كان بالة لا ينطبق
الا على واحد فهو العلم بمعنى الكل الافرادي والثاني هو العلم بمعنى الكل المجموعي هذا هو المقصود وتسامح
في العبارة لظهور المراد على ان التحقيق ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية لا لافادة الاعيان
فبهذا الاعتبار يصح ان يعلم العلم بهذا الطريق هو معنى الكل الافرادي وكذا في الكل المجموعي والمراد با
لملاحظة هاهنا العلم انتهى اقول المقصود من هذه الحاشية التنبيه على انه في قوله فهو معنى الكل الافرادي
وفي قوله الثاني هو معنى الكل المجموعي مبنيا على مذهب من يقول بان الالفاظ موضوعة بازاء الاعيان
الخارجية لان الملاحظة الواحدة بامر اجمالي شامل لواحد واحد على سبيل البدل ليست معنى الكل الافرادي
عنده بل علم بمعناه وكذا ملاحظة الاحاد باسرها دفعة ليست معنى الكل المجموعي بل علم بمعناه فالكلام
على حذف المضاف وانه لا مسامحة فيهما على القول بانها موضوعة بازاء الصور الذهنية ورده بالتحقيق
لكن لا يذهب عليك ان التحقيق على ما ذهب اليه المحشي في حاشيته على حاشية شرح المطالع هو ان النزاع بين
الفريقين لفظي وان الالفاظ موضوعة بازاء الماهية من حيث هي هي فتامل   في الحاشية لا ينطبق الا على
واحد اي لكنه يشمل لكل واحد واحد على سبيل البدلية   في الحاشية والثاني اي في اصل الشق وهو ملاحظة الا
حاد باسرها دفعة   وانت تعلم آه جواب من قبل المصنف واما الجواب عنه بان ما لوحظ تفصيلا

داخل في القسم الاول وما لوحظ اجمالا لان كان بطريق الكل الافرادي فلا دخل فيه اي في الكل الا
فرادي وان كان بطريق الكل المجموعي فهو داخل فيه اي في الكل المجموعي فلا يختل الحصر فرد وبان الوحدة معتبرة
في المقسم فقد برز . لا يعرف مقصوده رحمه الله وذلك لان مقصوده ليس الا التمايز بين الكل الافرادي
والمجموعي وبيان عدم الحاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية في الكل المجموعي وما ذكره المصنف كاف فيه والبعض
فيه لبقاء احتمال الاشتراك . فلعل مراده اي مراد القرداغي . مجرد التحقيق كيف يكون المراد
مجرد التحقيق مع انه يفهم منه ان المصنف ترك ما هو الواجب عليه اي استيفاء المحتملات الاحتما
لات في معرض البيان اذ المصنف بصدده اللهم الا ان يقال المصنف انما هو بصدد بيان الاحتمالات
التي وضعت بازائها الالفاظ وقد استوفاها فلم يرد تشنيعا عليه بعدم ذكر الاحتمالات التي
لم توضع بازائها فتامل . صحته اي الحصر . المحشي القرداغي يحصل ما هو المقصود يعني كون الجميع
موجودا ومحتاجا الى علة موجودة في . الظاهر ان يقول لما آه وذلك لان الغرض من هذا الكلام
نفي ما يفهم من كلام المصنف المحشي قوله ولا حاجة في ذلك الى اعتبار الهيئة ولا خفاء في ان المفهوم منه
عدم اعتبار الهيئة لا اعتبار عدم الهيئة الاجتماعية . كما في سائر المركبات آه اي جميعها
فلا يقتضي كون الحقائق العددية من المركبات الجوهرية مع انه ليس كذلك ثم اعلم انه انما خص
الكلام بالمركبات لان الخواص واللوازم مستندة الى نفس الذاتيات في البسائط الجوهرية وانما
قيدها بالجوهرية لعدم وجوب استنادها الى الجزء الصوري في المركبات العرضية . مبني على القول
الاول وهو القول باستناد الخواص واللوازم العددية الى الجزء الصوري وذلك لان نفي تركب العدد
من الاعداد التي تحته مبني على استناده الى ذلك الجزء اذ حينئذ لو تركب العدد من تلك الاعداد يلزم احد ما التر
جيح بلا مرجح وذلك يعني القول بتركبه من بعضها دون بعض او تعدد الماهية ان كان مركبا من مجموعها
والى هذا اشار بقوله اذ على تقدير آه . فالوحدة بعلة الاثنينية جزء لها ايضا اي اذا كانت
نفس الوحدتين جزءا لها لتركبها من الوحدات لا اربعة وليست حقيقة الاثنين الا الوحدتين
لعدم استناد العدد الى الجزء الصوري فتكون الوحدة بعلة الاثنينية اي الوحدتان من حيث هو هو

الاثنينية

الاثنينية لهما جزء لها ايضا ثم اقول لعله من علية المحشي في حاشيته على الحاشية القديمة للمصنف مما
حاصله انه لا يلزم من كون كل واحد من امرين مثلا جزءا لثالث كونهما معا جزءا له ايضا كالمادة
والصورة فان كلا منهما جزء لمجموعهما مع انهما معا عينه فلا يلزم من كون كل من الوحدتين
جزءا للثلثة مثلا كونهما معا جزءا لها ايضا حتى يلزم كون الاثنين جزءا منها ايضا فيكون دخول
الوحدات بعينه دخول الاعداد على التقدير المذكور ثم اجاب بدعوى البداهة في ان كل واحد
من اجزاء شيء اذا كان جزءا لامر كان ذلك الشيء اما عين ذلك الامر كما في المادة والصورة او جزءا
منه كما فيما نحن فيه ولا يتصور ان يكون كل واحد من اجزاء شيء جزءا لامر ويكون ذلك الشيء خا
رجا عنه بمعنى انه لا يكون عينا ولا داخلا . فالتشبيه الذي ذكره اي المصنف قوله مبني آه
وذلك لان التشبيه انما يتم على تقدير عدم اعتبار الهيئة في الاعداد وحينئذ لا يكون فرق بين
دخول الوحدات في العدد وبين دخول الاعداد التي تحته على ما عرفت فلا يصح نفي تركب
الاعداد من الاعداد التي تحتها هذا . قوله لان الوحدة تساوق الوجود اذ كل موجود
ولو كان كثيرا واحد ولو بالاعتبار . على ما اشتهر بينهم اي المساوقة والا فمن الناس
من ظن المرادفة والاتحاد بين مفهومي الوجود والوحدة ويمكن ان يكون ناظرا الى لفظة
المساوقة اي اشتهر استعمالها هنا بينهم لكنه ليس موضوعا لاستعمالها اذ لا يستعمل الا في
عدم العلم بالمرادفة وعدمها وهنا عدمها معلوم وان ذهب البعض الى المرادفة كما عرفت قوله
وذلك هو اعتبار الوحدة معها وذلك لوجوب كون العلم واحدا والمعلوم متعددا في
العلم الاجمالي . بين القولين اي ما ذكره في حاشية المطالع وما ذكره في سائر كتبه في
تقرير هذا البرهان قوله ما قيل قائله مولانا احمد القزويني في حاشية الرسالة قوله الا اذا
قيل بوحدة المسلسلة وذلك لان المذكور في تلك الحاشية وجوب كون الهيئة جزءا من كل
مركب له وحدة لا مطلقا . والهيئة التي اعتبر فيه احترازا عن الهيئة المعتبرة في المركب
الحقيقي فانها ليست امرا اعتباريا على ما ننبه عليه قوله امر اعتباري لعدم التفاعل بين

الاجزاء خارجا قوله ذلك اي كون الهيئة جزءا قوله في المركبات الحقيقية المراد بها
ما يوجد بين اجزائها تفاعل فقوله التي لها وحدة حقيقية صفة كاشفة وانت
تعلم بمجرد تحقيق والانليس مما لا تم ما هو المقصود هنا بدونه قوله اندفع المنافات
بين الكلامين وذلك لان الجميع في هذا البرهان اعتباري فعدم اعتبار الهيئة فيه جزءا لا
ينافي ما ذكره في حاشية المطالع لانه في المركب الحقيقي في المقسم وهو العلم هناك
لانه المقسم للتصور والتصديق قوله على ان الحكم آه حاصله ان الحكم ليس جزءا صوريا
لوجوب قيامه بالاجزاء المادية مع ان الحكم قائم بالنفس وحال فيها لكنه بمنزلة الجزء
الصوري في انه سبب لارتباط الاجزاء المادية فتوجد معه المركب بالفعل كما ان الجزء
الصوري كذلك وجزء المركب الذي هو التصديق عند الامام كان الجزء المذكور كذلك
فما هو كالجزء الصوري داخل في التصديق عنده والمراد بدخول الهيئة اعم من دخول
ما هو هيئة حقيقة وحكما هذا تقرير كلامه ثم اقول وانت خبير بانه لا يذهب عليك ان
ان العلاوة ليست على ما ينبغي اذ يكون الحكم بمنزلة الجزء المذكور ودخوله في المركب
لا يكون الهيئة الوحدانية الحقيقية جزءا حتى لو لم تكن وحدة المقسم اعم بل تكون مختصة
بالحقيقية يصح كلام الامام ايضا وسكوت الشارح تصديقه تحت العلم على ما تقتضيه عادة
استعماله في العلوية [illegible]

[illegible]

[illegible] ولعله لهذا امر بالتدبر في
تلك الحاشية ويمكن ايضا ان يكون اشارة الى ما يمكن ان يستدل به على ان الوحدة المعتبرة
في المقسم اعم وهو انه ان لم يكن كذلك لزم خروج المركبات التقييدية والانشائية عن التصور
بناء على ما ذكره في التصديق مع انه مخالف لكلام السيد قدس سره في الحاشية المذكورة ايضا
اللهم الا ان يقال انها داخلة في حقيقة التصور قبل اعتبار الوحدة فائدة قال الشارح

المحشي

المحشي في حاشيته على حاشية شرح المطالع بان الوحدة المعتبرة في المقسم لا تعتبر في الاقسام
على سبيل الجزئية والا لزم دخول العرض العام بل الامر الاعتباري في الحقائق الموجودة فتأمل
المحشي القرابا غي وهذا اي لزوم التقدم في المركبات على نفسها بمرتبتين جلي وجوب
تقدم العلة التامة على معلولها المحشي القرابا غي ان يكون الامر بالعكس اي يكون
المعلول متقدما على ما هو موقوف عليه للعلة التامة لكونه متعلقا عليها بالذات تقدم الجزء على الكل
لكونه عبارة عن الهيولى والصورة
عن هذا الاشكال وهو كون المذكور منافيا لاتفاقهم بعلية العلة التامة وذلك
لان المصنف اجاب في تلك الحاشية بهذا الجواب عما استشكل به الشارح الجديد بل التجريد من ان
المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يحتاج الى
الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظة العلة عليها على جائز ولا خفاء في ان هذا الاشكال متحد
مع ما استشكل به الشارح المذكور هنا الا كما لا يخفى فما هو جواب له فهو جواب عن هذا
المصنف فان الكلي كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على كثير منها اورد عليه
المحشي في حاشيته على الحاشية المذكورة ان الواحد بالشخص يصدق على واحد واحد من افراده
ولا يصدق على كثير منها مع انه كلي ايضا اللهم الا ان يتكلف ويقال مراد المصنف ان كل كلي كما يصدق
على واحد من افراده يصدق على كثير منها ايضا اذ لم يكن الكلي منافيا للكثرة العارضة لتلك الافراد
في جميع الكلام آه حاصل الكلام على ما بينه المحشي في حاشيته المتعلقة بهذا الموضع من الحاشية
القديمة هو ان اللازم على تقدير كون العلة التامة مما يتوقف عليه المعلول بتوقفات كثيرة
توقف المعلول على نفسه بتوقفات كذلك وليس فيه محذور لان حاصله توقف المعلول
على كل واحد واحد من اجزاء نفسه وذلك واقع وكذا يلزم توقفه على كل واحد واحد من اجزاء
علته التامة التي من جملتها اجزاء المعلول ولا يلزم توقف المعلول على نفسه اذ ليس كل ما هو
داخل في العلة التامة يتوقف عليه المعلول بتوقف واحد حتى يلزم توقفه على نفسه لكونها داخلة
في العلة التامة بتوقف واحد فيلزم من القول بعلية العلة التامة وكونها مما يتوقف عليها

المعلول لتوقفه على ما يتوقف عليه فيتوقف على نفسه ايضا فيلزم الدور ولما كان المحذور اللازم
هو الدور وحاصله صرح في هذه الحاشية تفريعا على جواب المصنف بنفي الدور بل المحذور وقال
مفيد المفيد انما قال فلا دور ولم يقل فلا محذور اذ يلزم اي حينئذ كون المركب جزءا من علته التامة ويكون
اطلاق العلة عليها بمعنى انها مما يتوقف عليه المعلول مع عدم فلا اصطلاح جواب بلزم توقفه على نفسه
لكونها من اجزاء علته التامة ثم قال فان قلت ان كل واحد من الاجزاء جزء لها لا المجموع قلت لو قيل
بذلك لكان لا ندفع الاشكال اصلا من اصله قوله لو كان كذلك اي يكون التوقف الواقع في تعريف العلة محمولا
على هذا المعنى العام قوله يلزم علية المعلول المركب لنفسه وذلك لانه يصدق عليه بالنسبة الى نفسه
انه موقوف عليه لنفسه بتوقفات كثيرة بعدة اجزائه فيستلزم صحة قولنا ان الشيء علة لنفسه
مع انه يعد سخيفا فعلم ان مرادهم بالتوقف الواقع في تعريف العلة ليس هذا العام بل المراد ما هو
المتبادر المتعارف بينهم اعني التوقف الواحد وكون العلة موقوفا عليها المعلول يتوقف كذلك
وان التعويل على ان اطلاق العلة على العلة التامة باصطلاح آخر اعني كون الاطلاق عليها باعتبار
تقدم اجزائها عليه ما يجيء ايضا كذا حققه في تعليقاته على الحاشية القديمة قوله اللهم آه منع للملازمة
وضعفه من وجوه اما اولا فلانه لا يمنع الملازمة في نفس الامر بل انما يمنعها بحسب الاصطلاح واما
ثانيا فلانه على التقييد بالمغايرة يكون تعميم التوقف مستدركا اذ المحذور الذي هو الدور يندفع
بها من غير احتياج اليه اي الى التعميم كما لا يخفى واما ثالثا فللقول بحذف قيد اخر الصفة فتدبر
قوله واجاب عنه المصنف الفاضل هو الشهير بامير صدر الدين محمد الحسيني الشيرازي
وقد اجاب هذا الفاضل ايضا في حاشيته الجديدة على الشرح الجديد للتجريد بانهم ان ارادوا بكون
جميع اجزاء المعلول جزءا من علته التامة كونها مجتمعة جزءا منها ففي مسلم لان جزء العلة علة وجميع الا
جزاء التي هي عينه ليس بعلة بل هو معلول انما العلة كل واحد واحد وان ارادوا ان كل واحد منها جزء
فمسلم ولا يلزم من كون كل واحد علة ان يكون المجموع علة لجواز ان يكون اتصافه بالعلية من حيث
الانفراد لا من حيث الاجتماع كما لا يلزم من كون المجموع معلولا ان يكون كل واحد من اجزائه كذلك لان

انضمامها

انضمامها بالمعلولية من حيث الاجتماع لا من حيث الانفراد هذا ولا يذهب عليك ان هذا الجواب
كالذي نقله عنه المحشي مبني على ان توقف العلة التامة على كل واحد من المعلول لا يستلزم توقفها
عليها ولا جزئية نفسه لها والا فمنعه المذكور على الشق الاول لا يتجه كما لا يخفى فلعل هذا مفصل ما نقلنا
عنه من الجواب ثم اقول يمكن ان ينحل عنه جواب لا يرد عليه شيء مما ذكره المحشي وهو ان يقال جزئية
كل واحد من العلة التامة وان استلزم جزئية نفس المعلول لها لكن علية كل واحد منها اي من اجزاء
المعلول لتلك العلة وتوقفها على كل منها يجوز ان لا يستلزم علية نفس المعلول لها وتوقف تلك العلة
على نفسه حتى يلزم من توقف المعلول على علته التامة توقفه على نفسه فيلزم المحذور لجواز ان
يكون انضمامها بالعلية مشروطا بحيثية الانفراد لا الاجتماع كما ان المعلولية بالعكس لكن
يرد عليه انه يلزم ان يكون بعض ما هو جزء للشيء لا يكون له دخل فيه وهو سفسطة وكذا
يلزم ان يكون بعض ما هو جزء من العلة التامة مما لا يتوقف معلولها عليه وهو ايضا سخيف
فتامل فيتحقق ذلك الشيء عند ذلك الامر والا لزم تحقق كل واحد من اجزاء مجموع في
ذلك الامر مع عدم تحقق المجموع فيه كذا في حاشيته على الحاشية القديمة لذاته اي لذاك الامر
كان عين ذلك الامر اي كان ذلك الشيء عين آه وذلك كما في المركب من المادة والصورة
فانه لما لم يكن له جزء آخر كان مجموعهما عينا له وقد سمعت هذا فتذكر والا اي وان كان
لذلك الامر جزء آخر وذلك كما فيما نحن فيه اذ لا اقل من وجوب اعتبار الفاعل مع مجموع
اجزاء المعلول الذي هو عينه في العلة التامة فيتحقق اي ذلك الشيء فيه اي
في ذلك الامر وقوله وكان جزء له عطف تفسيري لما عطف عليه فالضمير كان راجع الى الشيء و
الضمير المجرور في له الى الامر قلت قد علمت آه احق لقد عرفت آنفا ما يعينك في تحقيق
هذا الكلام فتذكر ومنهم من اجاب آه حاصل هذا الجواب على ما بينه المحشي في تعليقاته
على الحاشية القديمة هو ان مجموع المادة والصورة ليس نفس المعلول مطلقا بل بشرط مقارنة
الصورة للمادة وحلولها فيها والمعتبر في العلة التامة انما هو المجموع مطلقا لا بشرط

المقارنة فلا محذور في كون العلة التامة مما يتوقف عليه المعلول ولو بتوقف واحد والفرق
بين هذا وما اجاب به صدر الفاضل كما مر ظاهر اذ هو لا يسلم جزئية مجموعهما مع الاعتراف
بكون المجموع مبنيا من يعني شرطوا امر هذا المجيب بالعكس بما اشرنا اليه في قوله سابقا
وانت خبير بان هذا ايضا يرد في الحاشية المصدرة بقوله اشارة الامام من حلا بث ان شاء
اه فقد حل هذه الشبهة وجه جواز كون الخارج شرطا لعينية الجميع اجزاء الشيء له
وحلها من المحشي كما في الحاشية المتعلقة بقول الشارح هذا وان كان مما يتبادر الاوهام
الى قبوله نوقش فيه بالمنع اه وانت ايضا قد عرفت ما يتعلق به هناك فلا نغفل اذ
هو محله لكونه مؤيدا له وهو ان اجمع المعدوم لشيء يحقق الصورة بدون المقارنة كان
هذا الاشتراط ايضا داخلا في العلة التامة اي هذا الشرط معتبر ايضا يؤيده ما ذكره
في الحاشية التي ذكرت غير مرة في توجيه هذا البحث من ان المعلول كما يتوقف على مجموع المادة
والصورة يتوقف على مقارنة الصورة لها وحلولها فيها ايضا فيكون هذا الشرط ايضا
معتبرا في العلة التامة وحينئذ يصير المجموع عين المعلول فيلزم المحذور او المشترط بهذا الاشتراط
والمادة واحد ويجيء في كلام المصنف حيث قال والحق في الجواب ان يقال ان جميع الاجزاء
الصورية والمادية اه قال المحشي في بعض حواشيه على الحاشية القديمة في جواب هذا البحث والا
يراد ان المقارنة وان كانت داخلة في العلة التامة لكنه لا يلزم من دخولها ودخول كل من
المادة والصورة فيها دخول مجموع المادة والصورة بحيث تكون مقارنة للمادة وحالة
فيها في تلك العلة فان قلت يلزم من دخول كل واحد دخول مجموع الثلثة قلت اولا مجموع
الثلثة ليس عين المعلول فلا يضره دخوله في دفع الجواب وذلك لخروج المقارنة عن المعلول
مع دخولها في مجموع الثلثة وثانيا ان المجموع لا معا بل منفردا بعضها عن بعض بل بلا شرط
الارتباط اخذ ولا يلزم منه دخول مجموع الثلثة بل الاثنين منها من حيث الارتباط وفرق
ما بينهما دقيق انتهى اقول اما جوابه اولا ففيه ان علم كون المجموع عينا لا يضر اذ يكفي لما نحن

تحقق المجموع في العلة التامة وتوقفها على ما هو عين المعلول وهو حاصل لو لم يتحقق المجموع
مع الارتباط على ما يفيده مقابلته للجواب الثاني كما لا يخفى فافهم واما جوابه ثانيا فهو ليس
الا ملخص ما يجيء من المصنف من تلخيص هذا الجواب ولقوة هذه الشبهة يعني المنافات
المذكورة لاطلاق العلة على التامة والاعتراف بعليتها وقد اجاب عن هذه الشبهة بان
المادة والصورة باعتبار الاجمال عين المعلول وباعتبار التفصيل داخلة في العلة التامة
ثم اعلم ان هذا الجواب ان يجري على ظاهره فضعفه ظاهر اذ الاجمال والتفصيل كلاهما من
صفات المعلوم ولا يختلف بهما حال المعلوم المتحققة في نفس الامر مع قطع النظر عن العلم
وكونه مجملا او مفصلا وان اول بحيث يرجع الى ما اجاب به الصدر الفاضل فيندفع
بما سمعت انك عاشه به فتذكر كذا حققه المحشي في حاشيته على الحاشية القديمة اختار بعض
المتأخرين وقد تلقاه المحشي بالقبول وارتضاه في حاشيته على الحاشية القديمة كشارح
التجريد اي الجديد هو لانا علي القوشجي السمرقندي والفرق بين ما اختاروه وما اجاب به
المصنف في الحاشية القديمة على ما سمعت ظاهر اذ اطلاق العلة على التامة على تحقيق المصنف
ليس مبنيا على اصطلاح اخر بل مبني على تعميم التوقف الماخوذ في تعريف العلة على الواحد و
الكثير بخلاف مختارهم رحمهم الله الا ان يقال التعميم ايضا اصطلاح اخر فح يمكن ان يكون ما اجاب
به المصنف في تلك الحاشية توجيها لكلام الشارح الجديد ومختاره في المعنى باصطلاح
آخر لا بعين ما اه وقد عرفت الاصطلاح الاخر وكان المحشي ما اطلع على ما ذكره الشارح الجديد
في تصحيح الاطلاق في بعض حواشي شرحه من انه يمكن ان يراد قيد آخر في التعريف ويقال
العلة ما يحتاج اليه او الى كل من اجزائه الشيء في وجوده والا لم يجزم بانه اختار ان الا
طلاق باصطلاح آخر فقط فتامل فقد يرد لعله اشارة الى ان جعل كون الشيء موقوفا
عليه صفة لاجزاء العلة التامة يرد عليه لزوم المحذور المذكور ويحتاج الى الاجوبة المذكورة
ايضا على ان جعل صفة للاجزاء لا لنفسها لا بد له على الالام فعلم ذلك الكون صفة لنفسها ايضا

وهو ان يكون الاطلاق باعتبار ... اصطلاح آخر

لجواز ان يكون مبنيا على دعوى عينيتها للاجزاء بالاسر فتدبر فتامل كانه اشارة
الى ان دعوى المنافاة كانت مبنية على ان لا يكون الاطلاق باصطلاح اخر فكيف يظهر
اندفاعها بجعل الاطلاق به اللهم الا ان يقال اندفاعها بهذا الجعل من المعنى فافهم ولو
قيل بعدم اندفاعها بمحض اللفظ فهي مؤاخذة لفظية غير معتد بها فتدبر اقول
هذا السهو جرى اه لا يخفى ان هذا التنبيه على ما هو المقصود هنا اذ ما ذكره القراباغي
ليس الا تقسيم الابتها اذا اخذ مع اجزاء المعلول سائر اجزاء العلة التامة وهو لا يكون
الا فيما اذا احتاج المعلول الى اجزائه ايضا مع ان ما نحن بصدده ليس كذلك على ما
ستسمع لتوقف الشيء على نفسه وتقدمه عليها بمرتبتين وذلك لتوقفه على العلة التامة
المغائرة له التي المتوقفة على نفسه لتوقف الكل على الجزء فيلزم تقدمه على العلة التامة المتقدمة
عليه على ذلك التقدير فيكون في مرتبة علة علته فيتقدم على نفسه بمرتبتين فيلزم توقف
الشيء اه وذلك لان توقفه على العلة التامة التي توقف على نفسه لا على ما يتوقف عليه
كما فيما نحن فيه يعني جميع الممكنات بدون الهيئة الاجتماعية اذا فرض كونه علة تامة لنفسه
فالمانع من تقدم العلة التامة محقق هنا ايضا فايراد السؤال هنا واقع موقعه فتامل
قال المحشي القراباغي لجواز ان يكون امر اعتباري له مدخل في ذلك المجموع اه وقد اجاب
عنه بعض المحشين بما حاصله ان السؤال انما يرد لو كان المراد بالموجودات الموجودات
الخارجية فقط وحينئذ نقول لا يدفع النقض الامر الاعتباري الذي له مدخل في المجموع لا بد وان
يكون له مدخل في واحد من اجزائه فعلة ذلك الواحد بذلك الاعتبار داخل في المجموع لكونها
من الموجودات فلا يصير المجموع بذلك الاعتبار خارجا عنه اقول كلامنا ليس في الاعتبار بل
في الامر الاعتباري وفرق بينهما على انه لا يلزم من دخول علة الواحد بذلك الاعتبار في المجموع
عدم خروج المجموع بل نفسه كيف والمجموع بذلك الاعتبار مغائر لنفسه واذ ليس بداخل فهو ظ
فهو خارج فتدبر كما فيما نحن فيه وهو المركب من الواجب والعقل الاول اذ احتياج

المركب

المركب الى الجزء لذاته اه قد عرفت ما ينفعك في هذا الموضع فتذكر قوله من قبل الاجزاء
اي بان يكون له مدخل فيها لذاته اي المركب كما اذا كان جزء ثانويا فان للاجزاء
الثانوية مدخلا في الاولية فلم يكن الا من جهة تلك الجهة اي من قبل الاجزاء بان يكون
لذلك الغير مدخل فيها ليس من هذا القبيل اي من قبيل ما يحتاج الى الغير لاجزائه من قبلها
او من جهة الجمع والتركيب لا يقال اه منع لقوله وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لكنه
ناظر الى جهة الجمع والتركيب فقط وحاصله انه ممنوع انما يكون كذلك ان لو لم يتحقق الجمع في
زمان اصلا في المركب المفروض اما اذا تحقق فيها فلم لا يجوز ان يكون للغير مدخل فيه والمراد
بالزمان هو زمان اعتبار الواجب والعقل الاول مجموعا مجتمعا لان تركيبها ليس الا اعتباريا
وسيجيء هذا في كلام المحشي في الحاشية المصدرة بقوله اقول هذا المركب اه قوله لانا نقول اه اثبات للمقدمة
الممنوعة بتحرير حاصله انه ليس المراد بعدم كون ما نحن فيه من ذلك القبيل عدم كونه من ذلك
القبيل لعدم تحقق الجمع والتركيب فيه اصلا بل المراد به عدم كونه منه لعدم احتياج جمعه وتركيبه
الى علة على حدة بناء على وجود الاجزاء على النحو المعلى الذي على سبيل الاجتماع والارتباط ولازم
الشيء لا يحتاج الى جعل اخر غير جعل ملزومه على ما تقرر فيما بينهم بل بجعل الملزوم يحصل اللازم
ايضا فتامل وعلى ما حققنا من ان الاحتياج الى الجزء لا يجب ان يكون من قبل الاجزاء
بل لذات المركب والاحتياج الى الغير لا يكون الا من قبلها او من جهة الجمع والتركيب فيما يتحقق
فيه قوله اندفع اه وذلك لانه يلزم من عدم مدخلية الخارج في الواجب والممكن المفروض
وجمعها عدم مدخليته في المركب لما حقق من ان الاحتياج الى الخارج لا يكون الا من قبل الاجزاء
او من جهة الجمع وقوله ولو كان كذلك لزم اه ممنوع لان احتياج المركب الى الممكن المفروض لكونه
جزء لذاته على ما حقق اذ الممكن اصطلاحا ما يكون بالقياس الى الوجود الخارجي هذا
مناف بظاهره لما سبق منه في الحاشية المتعلقة بقول القراباغي لان الاحتياج الى الغير في اي وصف
كان اه من ان الامكان اصطلاحا انما يطلق بالقياس الى الوجود والعدم حيث لم يقيد هناك

اي التركيب منهما

الوجود بالخارجي وجعل اطلاقه بالقياس الى العدم اصطلاحيا ايضا وهنا جعل الممكن اصطلاحا
ماهو بالقياس الى الوجود الخارجي فقط اللهم الا ان يقال تعميم الاصطلاح في الامكان
لابنائي تخصيصه في الممكن او يقال الكلام هنا بحذف المعطوف والتقدير او الخارجي لكنه اكتفى
بذكر المقابل والمراد هناك العدم والوجود الخارجيان ايضا او يقال ماسبق اصطلاح العدم
القسم وماهنا اصطلاح هذا المسلك لاثبات الواجب بل والمسلك الاخر ايضا فتامل في المقام
كي يظهر لك الحق بالهام الملك العلام المص وايضا العلة التامة آه سند آخر لمنع وجوب
تقدم العلة التامة على معلولها ولزوم تقدم الشيء على نفسها ان كان علة تامة لنفسه
المحشي القراباغي وفي هذا الحكم بحث مشهور وهو انه ينتقض بالعلة التامة البسيطة على تقدير
وجودها على ماهو التحقيق المحشي القراباغي اذ دعوى لزوم تقدم الشيء على نفسه اي على
تقدير ان يكون علة المجموع نفسه وكون العلة التامة للشيء نفسه المحشي القراباغي نبت
مبنية على مامنعه اي نفاه سندا للمنع الذي ابداه بسندين آخرين قبله من لزوم تقدم المجموع
من تقدم كل جزء من اجزاء العلة التامة المحشي القراباغي بل على آه اي بل تلك الدعوى مبنية
على ان العلة التامة علة آه وذلك لانهم لما سندوا على دعواهم بوجوب تقدم العلة على المعلول
لا بالسند ام تقدم كل جزء من اجزاء العلة التامة تقدم المجموع على ماصرح به المص فيما سبق
اقول يمكن ان يقال آه اقول لا يذهب عليك ان هذا وان كان يمكن ان يكون توجيها لكلام المص
لكنه لا يصلح توجيها لكلامه اذ هو صرح في ابطال الشق الاول من الترديد بابتناء الدعوى
المذكورة على لزوم تقدم الشيء على نفسه لو كان المجموع علة تامة لنفسه على وجوب تقدم
العلة على المعلول على مانبهتك عليه فالمص نفسه في هذه الموضع من الرسالة جعل توهمهم مبنيا
على علية العلة التامة لا على لزوم تقدمها من تقدم كل من اجزائها اللهم الا ان يقال بتخصيص
قول المص وايضا العلة التامة آه بما اذا جعل التوهم مبنيا على لزوم تقدمها من تقدم كل من اجزائها
كانه قيل ان جعل مبنيا على هذا اللزوم فالمنع بحاله للسندين السابقين وايضا العلة التامة آه

فتدبر

فتدبر على ان عدم كون اطلاق العلة عليها بالاصطلاح المشهور بل باعتبار تقدم اجزائها لا
يلزم كون منشاء توهم تقدمها تقدم كل من اجزائها غاية مافي الباب انه يلزم منه ان يكون
قول المحشي القراباغي على انها علة آه مدخولا ومعدولا ايضا اي كما ان كون المنشاء تقدم اجزائها
كذلك على ماصرح به المحشي القراباغي بقوله ولو كان منشا وجوب تقدم العلة التامة آه ولعله
لهذا المذكور امر بالتدبر اجزاء بل عليتها باعتبار آه ليس الاصطلاح الغير المشهور محصل
في هذا كما نبهتك عليه لكنه هو الظاهر من كلام المص الحديل للتحرير وفي بعض النسخ وايضا فقد سمعت
ما نقلنا عن المص رحمه الله ان المراد بالموقوف عليه في تعريف العلة اعم من ان يكون بتوقف واحد
او بتوقفات متعددة وظاهر ان مفاد التقدم هو كون الشيء مما يتوقف عليه الشيء الاخر على ان
في المشهور لم يكن قيد العلة في تعريف العلة التامة بل عرفت بجميع ما يتوقف عليه الشيء وظاهر انه صادق
على المجموع الواجب والعقل الاول مع امتناع تقدمه على نفسه فالمنشاء في نظرهم هو تعريفها على التقا
دير وفي بعض نسخ النسخة وعلى التقديرين وهو الظاهر لا يرد مايتوهم فتامل انتهى قوله في النسخة و
ان مفاد آه اي فيتوهم من التعريف لكون مفاد التقدم هو كون الشيء مما آه تقدم العلة التامة
وقد اخالف كونها مما يتوقف عليه الشيء الاخر ولو بتوقفات متعددة في تعريفها بناء على مانقله
عن المص قوله فيها فالمنشاء ناظر الى العلاوة وما فيها فهي له فيهما في نظره اي يظن المتوهم لتقدم
العلة التامة على معلولها ولزوم تقدم الشيء على نفسه لو كان علة تامة لها قوله فيهما لا يرد
مايتوهم اي من المحشي القراباغي ثم اقول يرد على هذه النسخة مثل ما اوردناه سابقا على اصل الحاشية
من الايراد بن المذكورين على ان كون التعريف منشاء لا يضر القراباغي ولا ينفع فاين السند
اذ هو جعل المنشاء لزوم تقدم المجموع من تقدم كل جزء صراحة فلعل الغرض من ايراد امثال
هذا الكلام تشحيذ الخاطر ومنع تبجح الظافر به القاصر ظنا منه انه ظهر له مالم يظهر على احد غيره وكانه
الى هذا اشار بالتامل اخراقات المحشي القراباغي ماذكره اي المص في السند الثالث ثم اقول لما
جعل المذكور منشاء لوجوب تقدم العلة التامة على المعلول في نفس الامر بل جعل منشاء لتوهم

الوجوب فلا يلزم منه الا توهم تقدم المعلول المركب على نفسه اللهم الا ان يحمل قول القراباغي على هذا
ويقال يتوهم تقدمه على نفسه بملاحظة المصنف ان المصنف انما يلزم اي كون علة لكل علة لكل جزء
المصنف اذ حينئذ لا يتوقف الكل على ما هو خارج عنه كما هو شأن العلل التامة فلو استند شيء من اجزائه الى غيرها
اي الى ما لا يكون داخلا فيها المصنف لكان الكل موقوفا على ما هو خارج عنها وهو خلاف المفروض فيجب
ان تكون علة تامة لكل جزء المصنف اقول يرد على هذا ان غرض المصنف من هذا الكلام هو انه اذا كان مراد
المصنف هو هذا استقل الامر اذ حينئذ الى موضع آخر لكن لا يذهب عليك ان كلام المحشي هذا احق ان كان مراد
المصنف بالجزء هناك الجزء المطلق اما اذا اراد به الجزء الوحداني فلا وهو ظاهر ثم اعلم انه اجاب بعض
المحشين عما ذكره القراباغي مع ابقاء كلام المصنف على ظاهره بان كون العلة التامة للكل علة للجزء لا ينافي
دخول الجزء المفروض وكونه معلولا لها في العلة التامة للمجموع ولا يلزم منه علية الشيء لنفسه قوله وقد
اقول هذا البعض بان دخوله في العلة التامة للكل لا يستلزم دخوله في العلة التامة لنفسه فقال
ما قال ولم يتنبه لان المعلول يتوقف على كل من اجزاء علته التامة بل كون الشيء موقوفا عليه ليس الا
من صفة اجزائها فلو كانت العلة التامة للكل ومن اجزائها الجزء المفروض كونه معلولا لها علة
تامة له ايضا يلزم ان يتوقف على كل من اجزائها ومنها نفسه فكيف لا يلزم علية الجزء لنفسه فتأمل
ولعله لهذا لم يلتفت الى رده المحشي المدقق رحمه الله مع انه قد تعرض لكلامه كما عرفت
المحشي القراباغي ان المراد بالعلة لا ينحصر في العلة التامة والفاعل قال بعض المحشين لا يخفى ان
مدار الاستدلال على ان علة المجموع اي ما يوجب وجوده ماذا وقد ان هو حب الوجود ليس الا
العلة التامة والفاعل فلا احتمال لغير هذين الاحتمالين ولعل هذا هو مراد المقيد حيث قال في وجه
امر القراباغي هنا بالتأمل ان الاحتمالين منصوص لا اقرار بناء على ان كون المجموع لابد له من
علة متفرع على ان كل ممكن فله علة ولا يصح دعوى الكلية الا بالنظر اليهما فتأمل انتهى ثم اقول ما ذكره
المحشي القراباغي ناظر الى سوق كلام المصنف هنا ولا خفاء في كونه مشعرا بان الكلام في مطلق العلة كيف ولو كان
في العلة الموجبة لما كان لذكر ارادة العلة الفاعلية مطلقا وجها اذ الفاعلية مطلقا لا توجب بل المستقلة

منها

منها موجبة فقط فتأمل ولعل هذا اشار المقيد بالتأمل ويمكن ايضا ان يكون اشارة الى
الى الاختلاف الواقع في تحقق العلة التامة البسيطة وعلى هذا ادعاء صحة دعوى الكلية الا بالنظر
اليهما مبني على تحققها كما لا يخفى قال المحشي القراباغي يلزم ان يستحيل التخلف عنه وذلك لان الفاعل الذي
لا يستند المعلول مطلقا بالتأثر عنه ولا ينفي مجالا لاسناد الى غير الفاعل من العلل الناقصة الا الى اولى
ما حاصله هذا ليس الا المستجمع والتخلف عنه محال كالعلة التامة فلا يتأتى ما يجيء من الجواب عن الاعتراض
الوارد على هذا الجواب بان تخلف المعلول عن الفاعل المستقل بهذا المعنى ممتنع اما حمله على انكار ارادته
فخلاف السحالة التخلف عنه ايضا بناء على ما بناه على العلة التامة فهو باطل معنى ولفظا اما معنى فلانه لم
ينكر احد وجوب تقدم الفاعل على المعلول مطلقا واما لفظا فلانه يأباه قوله عقيبه ويجيء لهذا الموضوع
آه المحشي القراباغي فلا يستحيل ذلك فيتأتى الجواب المذكور واما عدم الاستحالة فلانه يجوز ان
يستند المعلول الى امر آخر باسناد آخر فيتخلف عن الفاعل لعدمه المحشي القراباغي لكنه خلاف الظاهر
اقول انه ليس كذلك بملاحظة كونه علة فاعلية اقول مراده بكونه خلاف الظاهر كونه خلاف ظاهر
ما يفيده قول المصنف عقيب هذا القول والفاعل المستقل بهذا المعنى في المجموع الذي هو جميع اجزائه ممكن
آه ولا خفاء في كونه مفيدا لظاهره لان الاسناد المذكور محمول على اطلاقه ولعله لهذا امر
المقيد بالفهم في امر افادته المحشي القراباغي موضع نفع اي موضع ينفع فيه هذا التفصيل وذكر
هو الجواب الاول عن الاعتراض الوارد على هذا الجواب وقد عرفت ما يعرف منه توجيه النفع
المصدر يقوي واجيب عن الاول
او موضع ينفع فيه هذا التفصيل ويعني نفعا منه لكونه مرادا لكن لا يلائمه كثيرا ملاءمة الامر بالحفظ
فتأمل قوله وذكره آه وبهذا يندفع ايضا ما اورده بعض المحشين من ان وجود الفاعل المستقل لكل
ممكن ضروري لان احتياج الممكن الموجود الى علة موجودة انما هو من جهة انه لابد للممكن من علة
فاعلية فمنع لزوم الفاعل المستقل بهذا المعنى لكل ممكن على تقدير عدم الانتهاء الى الواجب غير موجه
بل يمكن ان يقال ما ذكره من خرافات الوهم كيف وضرورة احتياج كل ممكن الى فاعل مستقل مطلقا
لا يستلزم احتياجه الى الفاعل المستقل بهذا المعنى حتى يتفرع عليه خلاصة توجه المنع وتثبت الملازمة

الحقيق به قوله لتلك الجملة اي المفروضة من الممكنات قوله كان اسمه راجع الى الفاعل المستقل
للجملة قوله مستند الى العلة آه لوجوب استناد الممكن الى العلة واما كون هذه العلة خارجة
عن الجملة المفروضة كونها معلولة للفاعل المستقل المفروض فلان الفاعل المستقل في الجملة يجب ان
يكون فاعلا كذلك لكل جزء من اجزائها على ما تقرر فلو كانت علة داخلة في الجملة يلزم الدور المحال
قوله فهي مستندة اي تلك العلة قوله اليه اي الى الفاعل المستقل المفروض تستند اليه اي
الى غير المستندة اليه احتمالية وذلك لان المستند الى المستند الى الشيء مستند الى ذلك الشيء
فلا يصدق ان الجملة آه مع انها من الممكنات المحضة فوجد ممكن على تقدير عدم انتهائها الى الواجب
ولم يوجد له فاعل مستقل بالمعنى المذكور قوله اقول هذا آه توطئة وتمهيد لدفع ما سيجيء من
الايراد الذي ينقله عن بعض القائلين قوله هذا الكلام منه اي من القراباغي والكلام هو قوله
واعلم ان الفاعل المستقل في التأثير آه قوله مبني آه اذ سيصرح القراباغي بكون هذا الكلام مبنيا على
ما ذكره المحشي في الحاشية المتعلقة بقول المصنف فعلته اولى بان تكون علة آه على ما سنعرف وانه
ظاهر ان الفاعل المستقل بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى اجزائه او الى ما صدر عنه ويجري
في كل معلول والفاعل المستقل للجملة المفروضة بهذا المعنى هو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية
بل كل من تلك السلاسل الغير المتناهية على ما سيجيء وهذا المعنى محمل صحيح لتفسير المصنف للفاعل المستقل
هنا ايضا اذ يمكن تعميم الاستناد اليه من الاستناد الى ذاته او جزئه لان الاستناد الى جزء الشيء استناد
اليه ايضا لكنه خلاف المتبادر اذ المتبادر منه الاستناد الى نفسه بالذات فتفوق له فيها بعد وانه لا
بد فيه من قبيل عطف التفسير لما عطف هو عليه قوله والدليل على ما ذكرنا من ان الظاهر في التفسير
المذكور حمله على انه لا بد فيه ان يستند المعلول الى نفسه بالذات او بواسطة معلولاته وان
ما يستند الى جزئه ليس مستقلا بهذا المعنى قوله كيف ولو كان كذلك اي ولو كان ما يستند الى جزئه
مستقلا بهذا المعنى بان يكون المراد بالاستناد اليه اعم على ما سمعت قوله لانه قد ثبت آه علة لعدم
ثبوت عدم صلاحية الجزء للعلية على ذلك التقدير حاصله ان العلم المذكور ما ثبت الا بلزوم كون الجزء
الشيء ثم

علة

علة التعميم والعلة وبطلان هذا اللازم وظني انه لا يلزم بعد هذا التعميم على ما تطلع عليه حتى ينتج بطلانه
بطلان المقدم قوله واما ما يذكره آه اشارة الى دفع ما يمكن ان يعارض به مع قوله والدليل
على ما ذكرنا من انه لا ان القول الذي نقلته دليل على ان التخصيص ظاهر من كلامه والتعميم خلافه
كذلك قوله بعيد هذا على ان المراد آه دليلنا على العكس قوله فمبني على تغيير الدليل الاول وهذا
التفسير واقع فيه فلا يفيد في تعميمه وحمله عليه ما سيذكر في الدليل الاخر المغير اليه الدليل الاول
قوله فلا يرد تفريع على قوله اقول هذا الكلام مبني على حمل آه ووجه عدم وروده بناء على القول
المذكور ظاهر قوله فتدبر لعله اشارة الى ان ما ذكره القيل بدفع ما ذكره القراباغي من
المعنى تنبيها على علم انه فاسد عن الظاهر لا يثبت الا كونه مؤاخذة لفظية وهو غير معتدة بها في
العلوم العقلية كما عرفت والى انه يمكن ان يكون ايراد القيل مبنيا على عدم ابتناء القول المذكور
على كونه تغييرا للدليل الاول وان كان الظاهر كونه تغييرا له والا فلا يلائم قول المصنف هنا قيل
وبهذا تبين بطلان ما قد قيل آه كما لا يخفى اللهم الا ان يقال نقل المصنف لذلك القول لابتنائه على عدم
كون المذكور فيما بعد تغييرا للدليل الاول فافهم قوله المحشي القراباغي وسيأتي تحقيق الكلام في هذا
المقام في الحاشية المتعلقة بقول المصنف فعلته اولى بان تكون علة لها لان تأثيره اكثر من قولهم اعلم
ان ما ذكرهم في تعريف الفاعل المستقل بالتأثير ان حمل على ظاهره آه قوله المحشي القراباغي وهذا
السؤال لما يظهر آه هذا مجمل ما اجاب به المصنف لكن المقصود منه التنبيه على ان ايراد السؤال
بعد تقييد دافع له ومؤنة الجواب عنه ليس دأبا حسنا قوله هذا المركب اي من الواجب والممكن
قوله هذا والتركيب انما هو مجرد اعتبار جواب دخل مقدر كانه قيل لا يجوز احتياج
هذا المركب الى الفاعل من جهة الجمع والتركيب فاجاب بقوله والتركيب آه وحاصله ان التركيب
امر اعتباري وهو لعدم وجوده حقيقة لا يحتاج الى مؤثر بل لا يجوز التأثير فيه ولا يذهب عليك
ان هذا مجرد تحقيق وتوطئة لقوله فيما سيجيء وتخصيص الكلام والا فلا احتياج اليه من جهة التركيب
فقط على تقدير تحققه كالاحتياج اليه من جهة الممكن المفروض بلا فرق فتدبر قوله فما يحتاج الى الفاعل حقيقة

[illegible]

المحقق بعلة قوله لتلك الجملة اي المفروضة من الممكنات قوله كان اسم راجع الى الفاعل المستقل
للجملة قوله مستند الى العلة آه لوجوب استناد الممكن الى العلة واما كون هذه العلة خارجة
عن الجملة المفروضة كونها معلولة للفاعل المستقل المفروض فلان الفاعل المستقل في الجملة يجب ان
يكون فاعلا كذلك لكل جزء من اجزائها على ما تقرر فلو كانت علة داخلة في الجملة يلزم الدور المحال
قوله على مستندة اي تلك العلة قوله اليه اي الى الفاعل المستقل المفروض يستند اليه اي
الى ما هي المستندة اليه الحاجة وذلك لان المستند الى المستند الى الشيء مستند الى ذلك الشيء
فلا يصدق ان الجملة آه مع انها من الممكنات البحتة فوجد ممكن على تقدير عدم الانتهاء الى الواجب
ولم يوجد له فاعل مستقل بالمعنى المذكور قوله اقول هذا آه توطئة وتمهيد لدفع ما سيجيء من
الايراد الذي ينقله عن بعض الفاضلين قوله هذا الكلام منه اي من القراباغي والكلام هو قوله
واما ان الفاعل المستقل في التأثير آه قوله مبني آه اذ سيصرح القراباغي بكون هذا الكلام مبنيا على
ما ذكره المحشي في الحاشية المتعلقة بقول المصنف فعلته اولى بان تكون علة آه على ما ستعرف وانه
ظاهر ان الفاعل المستقل بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى اجزائه او الى ما صدر عنه ضروري
في كل معلول والفاعل المستقل للجملة المفروضة بهذا المعنى هو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية
بل كل من تلك السلاسل الغير المتناهية على ما سيجيء وهذا المعنى محل صحيح لتفسير المصنف للفاعل المستقل
هنا ايضا اذ يمكن تعميم الاستناد اليه من الاستناد الى ذاته او جزئه لان الاستناد الى جزء الشيء استناد
اليه ايضا لكنه خلاف المتبادر اذ المتبادر منه الاستناد الى نفسه بالذات فقوله فيما بعد وانه لا
بد فيه من قبيل عطف التفسير ما عطف هو عليه قوله والدليل على ما ذكرنا من ان الظاهر في التفسير
المذكور حمله على انه لا بد فيه ان يستند المعلول الى نفسه بالذات او بواسطة معلول له وان
ما يستند الى جزئه ليس مستقلا بهذا المعنى قوله كيف ولو كان كذلك اي ولو كان ما يستند الى جزئه
مستقلا بهذا المعنى بان يكون المراد بالاستناد اليه اعم على ما سمعت قوله لانه قد ثبت آه علة لعدم
ثبوت عدم صلاحية الجزء العلية على ذلك التقدير حاصله ان العلم المذكور ما ثبت الا بلزوم كون الشيء

علة

علة لنفسه والعلة وبطلان هذا اللازم وظهر انه لا يلزم بعد هذا التعميم على ما تطلع عليه حتى ينتج بطلانه
بطلان المقدم قوله واما ما يذكره آه اشارة الى دفع ما يمكن ان يعارض به مع قوله والدليل
على ما ذكرنا من انه كما ان القول الذي نقلته دليل على ان التخصيص ظاهر من كلامه والتعميم خلافه
كذلك قوله بعد هذا على ان المراد آه دليلنا على العكس قوله فمبني على تغيير الدليل الاول وهذا
التغيير واقع فيه فلا يفيد في تعميمه وحمله عليه ما سيذكر في الدليل الاخر المغير اليه الدليل الاول
قوله فلا يرد تفريع على قوله اقول هذا الكلام مبني على حمله آه ووجه عدم وروده بناء على القول
المذكور ظاهر قوله فتدبر لعله اشارة الى ان ما ذكره الفضيل بعد دفع ما ذكره القراباغي من
المعنى نسيانا نعلم انه فاعل عن الظاهر لا يثبت الا كونه مؤاخذة لفظية وهو غير معتد به في
العلوم العقلية كما عرفت اولى انه يمكن ان يكون ايراد الفضيل مبنيا على عدم ابتناء القول المذكور
على كونه تغيير الدليل الاول وان كان الظاهر كونه تغييرا له والا فلا يلائم قول المصنف هنا قيل
وبهذا تبين بطلان ما قد قيل آه كما لا يخفى اللهم الا ان يقال نقل المصنف لذلك القول لا ينافي عدم
كون المذكور مبنيا بعد تغيير الدليل الاول وانما المحشي القراباغي وسيأتي تحقيق الكلام في هذا
المقام في الحاشية المتعلقة بقول المصنف فعلته اولى بان تكون علة لها لان تاثيره اكثر من قوله اعلم
ان ما ذكره في تعريف الفاعل المستقل بالتأثير ان حمل على ظاهره آه فدفع المحشي القراباغي وهذا
السؤال انما يظهر آه هذا مجمل ما اجاب به المصنف لكن المقصود منه التنبيه على ان ايراد السؤال
بعد تقييد دافع له ومؤنة الجواب عنه ليس دأبا حسنا قوله هذا المركب اي من الواجب والممكن
قوله هذا والتركيب انما هو مجرد اعتبار جواب دخل مقدر كانه قيل لم لا يجوز احتياج
هذا المركب الى الفاعل من جهة الجمع والتركيب فاجاب بقوله والتركيب آه وحاصله ان التركيب
امر اعتباري وهو لعدم وجوده حقيقة لا يحتاج الى مؤثر بل لا يجوز التأثير فيه ولا يذهب عليك
ان هذا مجرد تحقيق وتوطئة لقوله فيما سيجيء وتخصيص الكلام والا فلا احتياج اليه من جهة التركيب
فقط على تقدير تحققه كالاحتياج اليه من جهة الممكن المفروض بلا فرق فتدبر قوله فما يحتاج الى الفاعل حقيقة



وهو الممكن المفروض جزء من المركب المذكور فهو فاعل خارج عنه وهو الجزء الواجب فانه
خارج عن الممكن الجزء وان كان داخلا في المركب نحوه وصار الحاصل آه لما لم يكن المذكور من قوله
اقول هذا المركب الى هنا بعينه هو دافعا للاختلال بما اشتهر بينهم بما ذكره المصنف هنا لامكان
ان يقال مرادهم بكون الفاعل قسما من العلة الخارجة كونه قسما منها مطلقا اي سواء كان
مما احتاج اليه المعلول لذاته او من جهة جزئه وسواء كان المعلول من الماهيات الحقيقية او الا
عتبارية ولا خفاء في انه حينئذ لا يجدي ما ذكره المصنف لان هذا المركب محتاج الى الفاعل الذي هو الوا
جب ولو من جهة جزئه مع انه داخل فيه وجزء منه ولا يظهر خروج الفاعل عما يحتاج اليه حقيقة
وبالذات اعني الممكن المفروض بل عما ينتهي اليه ذلك الممكن كما لا يخفى فلهذا الدفع بوجهين وحاصل الا
ول منهما ان حاصل ما ذكر من الجواب عن الاختلال يرجع الى تخصيص كلام القوم بالمعلول
المحتاج الى الفاعل لذاته اي انهم جعلوا الفاعل قسما من العلة الخارجة عن المعلول المحتاج
اليه لذاته لا عن مطلق المحتاج اليه وحينئذ لا اختلال لعدم احتياج هذا المركب اليه لذاته بل من
جهة جزئه الممكن فلا يظهر دخوله فيه وما يحتاج اليه لذاته هو الجزء الممكن وهو خارج عنه وهذا
مفصل ما اجاب به بعض المحشين من ان الفاعل بالحقيقة ليس فاعلا للمجموع بل لبعضه وكونه فاعلا
له لا باعتبار هذا البعض وهو خارج عنه فلا يخل به ما اشتهر بينهم من ان الفاعل قسم من العلة
الخارجة هذا اقول واحتياج الممكن المفروض يعني المركب المفروض لا الممكن المفروض جزء له لعدم
جواز ارادته هنا وهو غلط وفي بعض النسخ واحتياج الممكن المركب المفروض وهو اولى
من جهة الجزء يعني الممكن المفروض جزئه وان كان محتاجا آه الظاهر وهو وان كان آه تتمة هذا والاولى
الكلام منه جواب دخل مقدر كانه قيل كيف لا يكون المركب المفروض محتاجا الى الفاعل المذكور
بالذات ويصح نفي احتياجه اليه كذلك مع ان ذلك الفاعل جزء منه واحتياج الكل الى كل من اجزائه
ذاتي بديهة فاجاب بقوله وان كان آه وحاصله ان احتياج المركب اليه لذاته انما هو من حيث
انه جزء واما احتياجه اليه من حيث انه فاعل له فانما هو من جهة جزئه فلا ضير وانت خبير

بانه

بانه على هذا محتاج الى القول باعتبار قيل الحيثية ايضا اي كما احتيج الى تخصيص كلام القوم
بالمعلول المحتاج الى الفاعل لذاته في هذا الجواب بان يقال كلامهم مخصوص بالمعلول المحتاج الى الفاعل
لكن لكن من حيث انه فاعل والاخلا بنهم كما لا يخفى فيزداد التكلف فيه ومخالفته للظاهر هذا نوع تخصيص
عطف على قوله تخصيص الكلام بالمعلول آه اي او صار الحاصل تخصيص الكلام آه وهذا ناظر الى
قوله فيما ذكره سابقا وهذا التركيب انما هو مجرد اعتبار ومطلوبه بحسب المعنى على قوله هذا المركب اي
او اقول بتخصيص الكلام آه وعلى التقدير بين حاصله ان كلام القوم مختص بالماهيات الحقيقية اي
مرادهم بكون الفاعل قسما من العلة الخارجة عن المعلول كونه قسما منها اذا كان المعلول من الماهيات
المذكورة فلا يخل كلامهم بهذا المركب لكونه ماهية اعتبارية وقد اجاب عنه بعض المحشين بوجهين
اخرين احدهما انه يجوز ان يكون مراد القوم ان الفاعل قسم من العلة الخارجة في الجملة بخلاف المادة
والصورة فانهما داخلتان البتة والاخر ان الجزء الفاعل فاعل للمجموع باعتبار تاثيره في الممكن الجزء وهذا
الاعتبار خارج عن المجموع فذلك الجزء مع هذا الاعتبار خارج عنه ايضا فلا اختلال ويمكن ان يكون مرادهم
بالفاعل في اخر الحاشية اشارة الى هذين الوجهين فتامل قال المعنى قيل وجه التامل انه لا فرق بين
هذا المركب والمركب من الممكنات الصرفة فاما ان لا يكون شيء محتاجا الى علة اي فاعلية لذاته
او يكون هذا ايضا محتاجا اليها لذاته اقول يختار الشق الاول والامر فيه كما لا يخفى ويمكن ان
يوجه بان الجواب بالتخصيص الاول انما يصح على ما ذهب الاشراقيين من ان اثر الفاعل نفس الماهية
او ان الكل الذي لم تكن الهيئة الاجتماعية جزء منه حقيقة ولم تعتبر فيه ايضا لا يكون له وجود
مغاير لوجود الاجزاء بل هو عينها ووجوده عين وجودها ايضا والا فاحتياج الممكن الى
الفاعل من حيث ضروري والاحتياج الذاتي الى الفاعل آه ليس الا احتياجه اليه من حيث وجوده
المغاير لوجود الاجزاء ولعله الى بعض ما ذكرناه اشار المعنى بقوله او وجهه ان ما يحتاج الى
شيء من حيث الذات كهذا المركب فانه محتاج الى الجزء من حيث الذات فهو محتاج الى الفاعل من حيث
الوجود وامكان كونه اشارة الى ان التخصيص خلاف الظاهر كما نبهنك عليه على طرف التمام والله
الموفق للتمام

الملك العلام — المحشي القراباغي ويجيئ ما يجديك نفعا في المقام وهو قوله فيما سيجيئ اللهم الا ان
يقال ان تلك القواعد مخصوصة بالممكنات الصرفة — المصنف مبطلا بقيام الدليل عليه اي على وجوب
كون الفاعل المستقل المستقل في المجموع فاعلا في كل جزء — المصنف من مقدمات دليله وهو ما اشار
اليه فيما سبق بقوله والا لم يكن فاعلا مستقلا آه — المصنف فان الدليل المذكور اي بقوله والا لم يكن جزء
فاعلا آه فان المصنف لا يجري فيه مع ان النقض اذا كان شاهده التخلف كما هو الواضح هنا ان ورد
ما يتوجه اذا جرى الدليل في مادة النقض وعدم جريانه فيها لعدم جريان المقدمة القائلة ضرورة
استناد بعض اجزائه الى غيره ويغني معلوله وهذا ظاهر قوله ان بين القصور يلي فرقا فالدليل
الذي انتهض على وجوب كون الفاعل المستقل في المجموع المركب من الممكنات الصرفة فاعلا لكل
جزء من اجزائه لا ينتهض على وجوب كون الفاعل المستقل في المجموع المركب من الواجب والممكن
لانه مستقل آه يدل عليه ما استدل به مولانا احمد القزويني
في حاشيته على هذه الرسالة على عدم لزوم عدم الاستقلال علة المركب هو جواز ان يكون الاستقلال له
باعتبار عدم احتياج هذا البعض الى الفاعل اصلا فيستقل الفاعل في المجموع لعدم خفاء
فتامل — على تقدير تسليم افتقاره آه اشارة الى ما سبقت الاشارة اليه من منع احتياجه بالذات
الى المؤثر وانت ايضا قد عرفت ما يعينك فيه فتذكر — المحشي القراباغي دليل على تبين بطلان ما
قيل بالقول المذكور او على بطلانه تدبر فيه ان الاول وعلى اذ تبين البطلان بالقول المذكور صار
مدعي فالمناسب اثباته ولذا قدمه المحشي والمفضل للمتقدم وكانه هذا هو وجه الامر بالتدبر
انتهى — المصنف بالتأثير فيها انما قيد التأثير بكونه حقيقيا اذ لو كان مستقلا بالتأثير فيها بمعنى
عدم احتياجها الى امر خارج عنه لا يلزم من كون ما فوق المعلول الاخير مستقلا بالتأثير بهذا
المعنى في السلسلة كونه علة لنفسه كما لا يخفى — لو لا تعود العلية مع ان القول بكون كل
من تلك السلاسل صادرا عما بعدها مع القول بان كل سابق علة للاحق كما هو الواقع هنا قول
باعادة العلية فيلزم من فرض عليته الشيء لنفسه كما انت على متناه ... كذلك

اويلزم

اويلزم منه عدم لا تناهي تلك السلاسل وهذا الاخير اوفق بجواب المحشي حيث قال
فلو لزم شيء من فرض وقوعه آه اذ العلية لنفسه بهذه المراتب انما هي على تقدير علية
السابق للاحق ايضا كما عرفت والقول بها مع هذا التقدير قول باعادة العلية فتكون
مستلزمة لعدم كون تلك السلاسل غير متناهية وانت خبير بانه على التقرير يلزم عدم كونه نقضا
للمستدل على ما يجيئ بحثه كيف وانما يكون كذلك لو كان ... الا باستلزام المفروض محالا
اخر فقط لا باستلزام الفرض بالمعنى المصدري طابا فيه وليس فليس كما عرفت وفرق بين الفرض
المحال وفرض المحال تأمل لكن يمكن تقريره على وجه يتم الجواب بل هو الاولى كما لا يخفى
من فرض وقوعه اي عدم تناهي عدد السلاسل كان اي ذكر الشيء اللازم من فرض وقوعه
منافيا فيه وذلك لانه يلزم من وقوع عدم تناهيها تناهيها كما عرفت ثم اقول فيه انه لا يلزم
شيء من فرض وقوعه عدم تناهي السلاسل كان منافيا فيه وهو تناهيها بل هو يلزم ذلك من فرض عليته
الشيء لنفسه والعلية مع القول بكون كل سابق علة للاحق كما اصغيت اليه نعم يلزم لفرض
وقوعه ما ينافيه وهو التناهي وفرق بين اللازم من الشيء واللازم له كما تقرر فانتقل من ...
الى ما ذكرناه فلا تغفل — المحشي القراباغي وفيه بحث ستطلع عليه في الحاشية المتعلقة بقول
المصنف لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكل — المحشي القراباغي لكونها مبنية على علة صحيحة
لجعل الاعتراض بوجهيه معارضة على المقدمة القائلة ولا يذهب عليك انه قد يعارض على الشيء
مع دليله المفروض قيامه عليه وهذا ايضا مما صححه بعض علماء الادب لكنه يمكن ان يقال انما صححه
انما هو اذا كان على الشيء الذي لم يدخل بحيثية كونه مقدمة واما اذا دخل بهذه الحيثية
فلا يصح المعارضة عليه بدون كونه دليلا للاعليه بالفعل وامكان الفرق بين الصورتين غير
خفي فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى — المصنف ولا يجتمع امرين الوجود بينهما او الوجود
عند الجزء الثاني لكنه يلزم على الاول التقدم والتخلف وعلى الثاني التقدم فقط — المصنف وعلى
الثاني يلزم تقدم آه لما كان فساد لزوم التقدم ثابتا على كل من احتمالي الشق الثاني بخلاف التخلف

فانه انما يلزم علي احتمالها الاول فاذ وعلي الثالث بل مقدم اه من غير ترديد بل المصنف واجب

الكل اه اجاب باختيار الشق الاول فقط علي تقدير تسليم الملازمة لان تقدم الاثر

علي المؤثر محال مطلقا سواء كان مستجمعا اولا المصنف علي ان المراد اه كونه علاوة انما هو

نظرا الي دفع الاعتراض الاول فانه كما يندفع بابطال العلاوة كان مندفعا بما قبله ايضا كما

شان في العلوية لا بالنظر الي دفع الاعتراض الثاني ايضا فانه لا يندفع الا بابطال العلاوة

فقط وهذا ظاهر علي بنا ما في سوق الكلام المصنف المصنف لا يكون فاعله اي فاعل كل جزء

لما قال المحشي القراباغي فيه انه لا يتم ما ذكره اه اقول يحتمل ما كان الاستقلال بالتاثير فيما ذكرهم

لا تعليل لكونه حقيقيا لا مجاه لهذه السؤال وان لم يكن مقصود المصنف رحمه الله بتغيير الاول

بل وايراد الاعتراض بعد ما كان في الكلام قبل دافع له ليس دابا حسنا بل تقضاه النحو

بالقبول لحق القول بان من عاب عيب وقد سبق ما له نفع في هذا المقام فتذكر

ترجيح المرجوح في هذا التقرير مع انه في التقرير الاول كان الاستدلال لا يلزم كون الجزء

علة لنفسه ولعلله . وما ذكره في حاشية الحاشية ما ذكره فيها هو هذا السؤال وما بعده

مبني علي ان هذا الكلام تحرير لما سبق لا تغيير الدليل عليه قوله ان المراد يكون فاعل الكل

بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك انتهى ووجه الدلالة ان بيان كونه مرادا من السابق محل

له ومعنى لما هو المراد به فيكون تحرير الا تغييرا ثم الحق هو ان لا يكون تغيير الدليل الاول

لان هذا القول من المصنف كالنص في كونه تحريرا له واما ايراد حديث ترجيح المرجوح فلا

يوجب كونه تغييرا لامكان ان يقال هذا الحديث مراد فيما سبق ايضا كانه قيل هناك يلزم

العلية لنفسه والا يلزم ترجيح المرجوح بدل عليه ايراده لبيان فساد الشق المقابل للانتهاء

الي ما يكون علة لنفسه علي انه يأتي كونه تغييرا قوله ويمكن التمسك بهذا في نفي علية الجزء ابتداء

اذ هو مشعر بعدم التمسك بعينه في ذلك النفي قبل فتامل ويؤيد ما ذكرناه ما اجاب به بعض المحشين

عن هذا الايراد للقراباغي من ان مقصود المصنف فيما سبق من قوله قيل وبهذا يتبين بطلان ما قيل

٤٦

آه هو ان المجموع هذا القول يتبين بطلان ما قيل من علي ان يستفصل ويفتش عن ان علة المجموع

هل يجب ان تكون علة بعينها حقيقة لكل جزء او يجب ان لا يخرج علله عن علته ثم بعد تفصيل المراد بانه

هو ان لا يكون فاعل الجزء خارجا عن فاعل الكل يستفيد كون ما بعد المعلول الاخير علة ولا يبقى

بطلانه فلا تنافي بين كلاميه اذ بناء احدهما علي ظاهر الدليل وبناء الاخر علي تحقيق ما هو المراد منه

فان كلام هذا البعض المصنف ناظر الي كونه تحريرا لا تغييرا المحشي القراباغي ولا يلزم منه كون

الشيء علة لنفسه اصلا لكن يلزم منه اختلال ما اشتهر بينهم من ان الفاعل قسم من العلة الخارجة

رجحه علي ما مر المحشي القراباغي علي ما هو مقتضى هذا الكلام وذلك لان الكل المفروض

هنا لو استند الي الخارج كان من قبل الاجزاء فاذا لم يكن فاعل كل جزء خارجا عن فاعل الكل

لم يستند المعلول المركب الي ما هو خارج عن فاعله المحشي القراباغي بل نقول اه من وجه

بيان التدافع بينهما بحسب المفهوم من ظاهر ان يشتمل كل علي نفي الاخر صراحة ليكونا متنافيين

اليه الي بيان التدافع بينهما من حيث اشتمال كل علي نفي الاخر كذلك فافهم قوله اولي بالعلية آه وذلك

لكونها اكثر تاثيرا او والظاهر انه اشارة آه وفي بعض النسخ والاظهر انه اشارة الي دفع التدافع

الثاني وذلك لانه اذا صرح احد بان مرادي من الكلام المعين الظاهر في معنى معنى آخر كان خلاف

الظاهر لم يقل ان بينهما تدافعا غاية ما يقال له انه لم قال كلاما ظاهرا في غير المراد ويمكن ان يكون اشارة

الي دفع الثاني وذلك بان يقال ما ذكره ثانيا نفي لاحد قسمي العلة المستقلة وهو ما يكون المعلول

مستندا اليه وذلك بان يكون المراد من الاستناد اليه ما ثبتا وله الاستناد الي ما هو جزء له داخل

فيه لكنه خلاف ظاهر كلامه هاهنا وقوله فيما بعد حيث قال لانه لو لم يكن ذلك الجزء خارجا منه الي قوله

او داخلا فيه حيث لم يتعرض لاحتمال الخارج الصادر اصلا انتهت النسخة قوله فيهما والاظهر اه

وذلك لكونه اقرب وارجاع الضمير اليه اولي ما امكن قوله فيهما الي دفع التدافع الثاني المشار اليه

بقوله بل نقول اه قوله فيهما وذلك لانه اذا صرح اه حاصله انه كلامه السابق وان كان دالا بظاهره

علي ان المعلول لا يستند الا الي الفاعل المستقل او الي الخارج عنه اذا كان صادرا منه لكنه بتغييره

اللاحق على ان مراده بذلك الكلام هو المعنى الذي يجيء لنظاهر المعنى كون المعلول بتمامه مستندا الى
اليه او الى جزء ثم لا يرد عليه ان بينهما تدافعا بل غاية ما يقال له اه اقول لا يذهب عليك ان
بيان المراد من الكلام السابق وكونه شاملا للاستناد الى الجزء لا يندفع التدافع بين
الكلامين رأسا ايضا كيف والتفسير اللاحق لكونه مفيد الحصر الاستناد في الاستناد اليه
او الى جزء منافي ما نص عليه في الكلام السابق وصرح به فيه من جواز الاستناد الى الخارج
اذا كان صادرا عنه اللهم الا ان يحمل الكلام في قوله بان مرادي من الكلام اه على الجنس ويقال
ان كلا من الكلامين مصرح ومنبه على ان المراد بالاخر ما يوافقه الذي هو مخالف لما يستفاد
من ظاهر الاخر مثلا التفسير السابق منبه على ان الاستناد الى الخارج الصادر عنه مراد ومعتبر
في الثاني ايضا وتفسيره الثاني مبني لان الاستناد الى الجزء مراد في الاول ايضا او الا ان يقال
ما نبه عليه في الاول بالتفسير الثاني هو ان يكون المراد بالاستناد الى الخارج في التفسير الاول
الاستناد الى الجزء وان كان في غاية البعد ولا يخفى بعد التوجيه الاول ايضا فتأمل تعرفا قوله
فيها الشارح في دفع الثاني اي الاحتمال الثاني وهو مجموع المنافي اذ هو ثاني للاعتراض
الاول المشار اليه بقوله فيه انه لا يتم اه قوله فيهما وقوله فيما بعد عطف على قوله كلامه هنا
المحشي القراباغي وفيه كلام سيجيء تفصيله وكذا الحال في قوله ويمكن التمسك اه وما يجيء
مفصلا من المصنف ومن القراباغي ايضا في الحاشية المتعلقة بقول المصنف فتكون الاحاد المستندة
الى نفسه الكثرة المحشي القراباغي في حاشية الحاشية ههنا فيه ان كون تأثيره اكثر انما يدل على اولوية
العلة اذا كانت العلة هنا بمعنى المؤثر قطعا والكلام في هذا المقام اه بعينه كما لا يخفى
على المنصف اقول وان لم تكن العلة هنا بمعنى المؤثر قطعا لكنه لا خفاء في ان اكثرية التأثير تفيد
اولوية العلة في العلية في نفس الامر مطلقا فتدبر المحشي القراباغي يكفي فيه التسلسل
اللازم اولا اي من استناد ممكن الى ممكن اخر وهكذا من غير انتهاء الاستناد الى الواجب
وانما كان التسلسل المذكور كافيا في الاستدلال بلزوم الترجيح المذكور على تقدير علية الجزء

السلسلة

على نفي علية لها لان علة كل جزء من هذه السلسلة فرض علة لها اولى منه بالعلية لها ولا احتياج
في لزومه مدرج الى المقدمة القائلة بان فاعل الكل بالاستقلال فاعل لكل جزء كذلك اذ بعد فرض علية
الجزء يلزم الترجيح المذكور على هذا التقدير مطلقا سواء كان الفاعل المستقل للكل فاعلا لكل جزء
اولا المحشي القراباغي ولا حاجة فيه الى ذكر التسلسل ثانيا اي الواقع في اجزاء الجزء الذي فرض
علة للمجموع بالاستقلال الذي اشار اليه المصنف بقوله ثانيا او بتسلسل هذا اه اقول عدم الحاجة
الى ذكره ثانيا انما هو على تقدير ان يكون هذا الكلام تغيير الدليل الاول بحيث لا يكون شيء
منه محفوظا فيها اصلا وهذا خلاف ما يدل عليه قول المصنف على ان المراد بكون فاعل الكل بالاستقلال
فاعلا لكل جزء كذلك اه فانه يدل بدلالته ظاهرة على ان المقدمة القائلة بان فاعل الكل بالاستقلال
فاعل لكل جزء كذلك محفوظة هنا ايضا لكن لا بالمعنى الاول بل بالمعنى المراد هنا وح الاحتياج
الى ذكره ثانيا لتكون المقدمة المذكورة محفوظة ومحتاجة اليها هنا ايضا مما لا خفاء ولا شبهة
فيه ولا ينافيه قول المصنف ويمكن التمسك بهذا اه اذ هو مبني على التسلسل اللازم اولا على تقدير
تغيير الدليل الاول على نفي علية الجزء راسا بحيث لا يكون شيء منه محفوظا اصلا لكن لا يذهب
عليك انه يمكن حمل كلام القراباغي عليه وح لا يكون تشنيعا على المصنف هذا هو التحقيق الحقيق
بالقبول فلا تعدل عنه بمجرد انه ليس مما اورده الفحول المحشي القراباغي حتى يحتاج في بيان
لزومه اه وذلك لان التسلسل المذكور ثانيا هو الواقع في اجزاء الجزء الذي فرض فاعلا
مستقلا للمجموع وهو انما حدث من وجوب كون الفاعل المستقل للكل فاعلا كذلك لكل جزء بمعنى ان
لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكل وح اذا فرض جزء فاعلا كذلك للكل يجب ان لا يكون فاعل ذلك
الجزء خارجا عن نفسه لكونه فاعلا للكل كذلك ووجوب عدم خروج فاعل كل جزء كذلك عن فاعل
الكل بالاستقلال وح اما ان يكون الفاعل المذكور نفس ذلك الجزء فيلزم تقدم الشيء على
نفسه او يكون داخلا فيه فينتقل الكلام اليه الى اخر ما ذكره المصنف فثبت الاحتياج في بيان لزومه
على تقدير التسلسل المذكور ثانيا الى المقدمة القائلة اه قال المحشي القراباغي يعني اه صرح به لانه

لولم يكن بهذا المعنى لما كانت المقدمة مفيدة للزوم الترجيح المذكور على تقدير التسلسل الذي ذكرنا ثانيا ايضا وهذا ابعد مما سبقه هذا وقد اشار اليه رحمه الله حيث قال اقول قد عرفت هذا الاشارة فلا تغفل واحد من افراد السلسلة اي فرد واحد من افرادها او المراد بواحد من افرادها ما بيناه مما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية بمجموعه كما كان اولا فلا يظهر بطلانه الا اذا بين التسلسل في الجمل ايضا اي كما بين التسلسل في الممكنات الوجدانية والمراد بالجمل الجمل الواقعة فيما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية ثم اقول هنا شبهة هذا القائل هو ان ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية جزء فرض كونه علة مستقلة للجملة وليس له علة خارجة عنه لعدم الخارج عنه الصالح للعلية حينئذ اولا ان علية اولى بان تكون علة للجملة فيلزم ترجيح المرجوح بل علته اما عينه فيلزم تقدم الشيء على نفسه او داخلة فيه فننقل الكلام اليها اي الى علته الداخلة فيه فنقول علة تلك العلة الداخلة ليست خارجة عنها ايضا لما عرفت فهي اما ان تكون عينا لها فيلزم تقدم الشيء على نفسه او داخلة فيها ايضا وهكذا فاما ان تنتهي الى ما يكون عينا فيلزم التقدم او تتسلسل فيجيء فكل جزء من تلك السلسلة فرض علة لها اعني للسلسلة المأخوذة عليها فوق المعلول الاخير فعلته اولى بان تكون علة فيلزم ترجيح المرجوح وانت خبير بان هذا كذلك يتم في السلسلة المأخوذة مما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية اذ لو لم تكن الجمل غير متناهية بل تكون متناهية لا يلزم ترجيح المرجوح من فرض علية الجملة التي تنتهي بها الجمل لتلك السلسلة كما لا يخفى لكن الشأن في لزومه من فرض عليته جزء السلسلة الكبرى التي اخذ فيها المعلول الاخير ولا خفاء في لزومه ح ولو كان الجزء المفروض علة لها ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية لكونه مفتقرا الى جزئه الصالح للعلية ايضا فهذا الجزء اولى بالعلية لهذه السلسلة فجعله علة ترجيح للمرجوح مطلقا سواء كانت الجمل الواقعة فيما فوق المعلول الاخير متناهية او غير متناهية بخلاف ما اذا كان الكلام على حفظ المقدمة القائلة بان فاعل الكل بالاستقلال فاعل لكل جزء كذلك بمعنى ان فاعله لا يكون خارجا عن فاعل الكل وكفايتها فيما هو بصددها اعني ابطال

كون

كون الجزء علة مستقلة للجميع فانه ح لو لم يتبين التسلسل في اجزاء الجزء الذي فرض علة للسلسلة الكبرى لا يلزم ترجيح المرجوح لان الشأن ح في علة ذلك الجزء وقد عرفت وهذا هو مفصل ما اجمله بقوله لانا نحن ندفع بان ما فوق المعلول الاخير اه فان قلت هل يحمل وجه علام ظهور البطلان في كلام القيل على ان ما فوق المعلول الاخير لما اشتمل على جميع الاجزاء كان اولى بان يكون علة مستقلة للكل فلا يلزم ترجيح المرجوح ولا المساوي بل ترجيح الراجح وهو صحيح على ما سبق قلت اذ ح يكون الاستثناء الواقع في كلامه ضائعا بل لغوا صحيح اذ ح يظهر البطلان وان تبين التسلسل في الجمل ايضا كما لا يخفى ثم اعلم انه اذا فرض كون كل سلسلة من السلاسل الغير المتناهية صادرة عن سابقة فقط لامتناع تعدد العلة كما عرفت يجري ما ذكره القيل ان صدق وان كذب في كل من السلاسل الغير المتناهية فيكون ذكر ما فوق المعلول الاخير على سبيل التمثيل ويكون المراد بواحد من افراد السلسلة الواحد الشخصي وان قيل بتعدد وكل منها تماما بعد ايضا فلا يجري ما ذكره الا فيما فوق المعلول الاخير ويكون المراد بالواحد المذكور ما بيناه بل ما فوق المعلول الاخير تخصيصا كما كان اولا وقد نبهك على هذا احتمال فيه وحده من سوانح الزمان وانتظم في سلك نظائره المنثورة في هذه الحواشي على انه لو كان كذلك اه اي انما يكون التسلسل المذكور اولا كافيا في لزوم ترجيح المرجوح ان فرض ان الجزء الذي اه فكيف يقول اه حاصله انه لو كان كذلك لما تأتى للمص القول بامكان التمسك بذلك في نفي علية الجزء ابتداء على الوجه الذي قرره وذلك لان المص حكم بامكان التمسك به في نفي علية كل جزء فرض ابتداء للزوم ترجيح المرجوح من فرض عليته مع انه ح كما يصح اذ ما فوق المعلول الاخير ايضا جزء مع انه لا يمكن التمسك بما ذكره في نفي عليته ابتداء بل انما يمكن ذلك بعد بيان التسلسل في الجمل ايضا وفي نفي علية علة ذلك الجزء اعني ما فوق المعلول الاخير لهذا المحشي القرا باغي لا يكون شيء من اجزاء السلسلة اه فضلا عن لزوم ترجيح المرجوح من فاعلية شيء منها بالاستقلال المحشي القرا باغي على معنى انه لا يستند المعلول الى امر خارج عنه اصلا او الى امر خارج غير صادر عنه بل يستند الى امر خارج صادر عنه هكذا في بعض النسخ ومعناه انه لا يستند المعلول الى امر خارج عنه اصلا بل يكون مستندا

لو لم يكن بهذا المعنى لما كانت المقدمة مفيدة للزوم الترجيح المذكور على تقدير التسلسل الذي
ذكرنا انفا فيه وهذا ايعرف مما سبقته . هذا ما اشار اليه رحمه الله حيث قال اقول قد عرفت
حال الاشارة فلا نغفل واحد من افراد السلسلة اي فرد واحد من افرادها او المراد بواحد
من افرادها ما يغاير ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية بمجموعه كان اولا فلا يظهر بطلانه
الا اذا تبين التسلسل في الجمل ايضا اي كتبين التسلسل في الممكنات الوحدانية والمراد بالجمل الجمل
الواقعة فيما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية ثم اقول منشأ شبهة هذا القائل هو ان ما فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية ح حيث فرض كونه علة مستقلة للجملة وليس له علة خارجة عنه لعدم
الخارج عنه الصالح للعلية حتى يقال اولا ان علته اولى بان تكون علة للجملة فيلزم ترجيح المرجوح
بل علته اما عينه فيلزم تقدم الشيء على نفسه او داخلة فيه فننقل الكلام اليها اي الى علته الداخلة
فيه فنقول علة تلك العلة الداخلة ليست خارجة عنها ايضا لما عرفت فهي اما ان تكون عينها
لها فيلزم تقدم الشيء على نفسه او داخلة فيها ايضا وهكذا فاما ان تنتهي الى ما يكون عينها فيلزم
التقدم او نتسلسل فيه فكل جزء من تلك السلسلة فرض علة لها اعني للسلسلة المأخوذة عليها
فوق المعلول الاخير فعلته اولى بان تكون علة فيلزم ترجيح المرجوح وانت خبير بان هذا
كذلك يغاير السلسلة المأخوذة مما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية اذ لو لم تكن الجمل غير
متناهية بل تكون متناهية لا يلزم ترجيح المرجوح من فرض علية الجملة التي تنتهي بها الجمل لتلك
السلسلة كما لا يخفى لكن الشأن في لزومه من فرض عليته جزء السلسلة الكبرى التي اخذ فيها المعلول
الاخير ولا خفاء في لزومه ح ولو كان الجزء المفروض علة لها ما فوق المعلول الاخير الى غير
النهاية لكونه مفتقرا الى جزء الصالح للعلية ايضا فهذا الجزء اولى بالعلية لهذه السلسلة
فجعله علة ترجيح للمرجوح مطلقا سواء كانت الجمل الواقعة فيما فوق المعلول الاخير متناهية او
غير متناهية بخلاف ما اذا كان الكلام على حفظ المقدمة القائلة بان فاعل الكل بالاستقلال له
فاعل لكل جزء كذلك بمعنى ان فاعله لا يكون خارجا عن فاعل الكل وكفايتها فيما هو بصدده اعني ابطال

كون

كون الجزء علة مستقلة للمجموع فانه ح لو لم يتبين التسلسل في اجزاء الجزء الذي فرض علة للسلسلة الكبرى
لا يلزم ترجيح المرجوح لان الشأن ح في علة ذلك الجزء وقد عرفت وهذا هو مفصل ما اجمله بقوله بحث
مدفوع بان ما فوق المعلول الاخير اه ثم ان قلت هل وجه عدم ظهور البطلان في كلام القائل على ان ما
فوق المعلول الاخير لما اشتمل على جميع الاجزاء كان اولى بان يكون علة مستقلة للكل فلا يلزم
ترجيح المرجوح ولا المساوي بل ترجيح الراجح وهو صحيح على ما سبق قلت اذ ح يكون الاستثناء الواقع
في كلامه ضائعا بل لغوا صحيح اذ ح لا ظهور للبطلان وان تبين التسلسل في الجمل ايضا كما لا يخفى ثم
اعلم انه اذا فرض كون كل سلسلة من السلاسل الغير المتناهية صادرة عن سابقة فقط لا عما بعدها
ايضا كما عرفت يجري ما ذكره القائل ان صدق وان كذب بان كل من السلاسل الغير المتناهية فيكون ذكر
ما فوق المعلول الاخير على سبيل التمثيل ويكون المراد بواحد من افراد السلسلة الواحد الشخصي وان
قيل بصدور كل منها عما بعده ايضا فلا يجري ما ذكره الا فيما فوق المعلول الاخير ويكون المراد
بالواحد المذكور ما يغاير ما فوق المعلول الاخير تخصيصا كان اولا وقد نبهتك على هذا فتأمل فيه
وعده من سوانح الزمان وانظمه في سلك نظائره المنثورة في هذه الحواشي على انه لو كان
كذلك اه انما يكون التسلسل المذكور اولا كافيا في لزوم ترجيح المرجوح ان فرض ان الجزء الذي اه
فكيف يقول اه حاصله انه لو كان كذلك لما ناسب للمصنف القول بامكان التمسك بدليل في نفي علية
الجزء ابتداء على الوجه الذي قرره وذلك لان المصنف حكم بامكان التمسك به في نفي علية كل جزء فرض ابتداء
للزوم ترجيح المرجوح من فرض عليته مع انه ح لا يصح اذ ما فوق المعلول الاخير ايضا جزء مع انه
لا يمكن التمسك بما ذكره في نفي عليته ابتداء بل انما يمكن ذلك بعد بيان التسلسل في الجمل ايضا وفي نفي علية
علة ذلك الجزء اعني ما فوق المعلول الاخير لهذا المحشي الفرابادي لا يكون شيء من اجزاء السلسلة
اه فضلا عن لزوم ترجيح المرجوح من فاعلية شيء منها بالاستقلال المحشي الفرابادي على معنى
انه لا يستند المعلول الى امر خارج عنه اصلا او الى امر خارج غير صادر عنه بل يستند الى امر خارج
صادر عنه هكذا في بعض النسخ ومعناه انه لا يستند المعلول الى امر خارج اصلا بل يكون مستند

اليه او الى جزئه او يكون مستندا اليه لكن لا الى الخارج المغاير الصادر عنه بل الى ما هو صادر عنه هذا
هو المراد لليس الا لكن في الكلام نوع نبوة عنه وفي بعض النسخ بلا معنى انه لا يستند المعلول الى امر خارج
عنه اصلا بل يستند الى امر خارج صادر عنه والمراد واحد لكن البعد بحاله والظاهر ان تكون العبا
رة هكذا اي بلا معنى انه لا يستند المعلول الى امر خارج عنه اصلا او يستند الى امر خارج صادر عنه
على الثاني وهو ما ذكره القراباغي بقوله حمل على معنى انه لا يستند آه اذ يكفي علة مصححة
لجواز فرض البعض فقط علة واليهما علة بعد علة هذا اقل ما يتصور في كون الجزء علة
والاكتفاء باقل ما يتصور في اثناء الكلام على ما يلزم على كل تقدير طريق شائع مطروق للفضلاء
لزم جزاء اذا على طرف الثمام كناية عن سهولة اخذه والثمام نبت معروف على ما هو
الظاهر يعني فرض علية البعض فقط فلا يجوز حمله على ما هو الظاهر من التفسير اه حتى لا يتصور
كون شيء من اجزائها فاعلا كذلك للسلسلة على ما لا يحصى لانه يتصور ويكون لزوم ترجيح المرجوح
اما لعاعنه وقد اشرنا اليه الفائدة على الوجه الاخر اي علية كل بعض المحشي القراباغي تامل العلة
اشارة الى ما في توارد العلل من التفصيل وجواز توارد المستقلة المتداخلة المصنف وقد
اعترض عليه اي على الجواب المذكور على الايراد الذي كان باقيا على منك فمع بتقرير المصنف اعني المشار
اليه بقوله والجواب بان المراد الفاعل لا مطلقا آه وحاصل الاعتراض منع بطلان الشق الاول من
الترديد على هذا التقدير ايضا اي كما كان ممنوعا على تقدير ان يكون المراد بالعلة التامة لكنه
على هذا التقدير كان مستند المنع وجوب تقدم العلة التامة على المعلول وهنا قد استدل
بان كون الفاعل المستقل للمجموع نفسه راجع الى التعليل بالاحاد على سبيل التوزيع يدل عليه قوله
ولا امتناع في تعليل الشيء بنفسه بطريق آه ثم لما كان بناء هذا الاعتراض على ان يكون المراد بالفا
عل المستقل للمجموع ما يكون كافيا في وجوده غير محتاج الى امر خارج عنه على ما يدل عليه قوله
بمعنى انه كان في وجوده من غير حاجة الى امر خارج عنه اخرج من الجواب عن الايراد الثاني على الجواب
المذكور اعني على المقدمة المأخوذة فيه القائلة بان الفاعل المستقل بهذا المعنى في المجموع الذي هو جميع

اجزائه

49

اجزائه يمكن يجب ان يكون فاعلا كذلك في كل واحد فاء المصنف على الاحاد باسرها اي على مجموع
الاحاد اي ما هو معروض للهيئة الاجتماعية لا على الكل الافرادي قال المصنف ولا شك ان هذه
الاحاد اي بالاسر يعني مجموعها المعروض للهيئة الاجتماعية المصنف ممكنات موجودة قد عرفت
ما يعينك في هذا المقام ولعلي في اعادة الكلام المحشي القراباغي على تقدير كون المراد بها
المعنى المذكور آه اي على تقدير ان يكون المراد بالفاعل المستقل للمجموع المعنى المذكور في الجواب
عن الايراد الثاني لكنه كان معنى الفاعل المستقل لكل جزء منها المعنى المذكور في ذكر الجواب
اعني ان لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكل ليس معنى الفاعل المستقل لنفس المجموع بل كان معنى لما
ذكرناه من الفاعل المستقل لكنه قد اخذ منه هذا المعترض مع ان لا يحتاج المعلول الى امر خارج
عنه فاراده من الفاعل المستقل لنفس المجموع ايضا وبنى اعتراضه عليه المحشي القراباغي على الطريق
المذكور متعلق بالايراد والطريق المذكور هو الطريق الاول المحشي القراباغي تلك العلة الموجودة
يعني الفاعلية المستقلة للمجموع فـ المحشي القراباغي على الوجه المذكور يعني المأخوذ من الجواب
عن الايراد الثاني وهو ان لا يحتاج المعلول الى امر خارج عنه المحشي القراباغي اذا قرر الكلام
اي كلام المعترض المحشي القراباغي على الوجه المذكور سابقا وهو ان لا يحتاج المعلول الى
امر خارج عنها والمراد بالوجه المذكور سابقا هو ان يكون الثاني علة للاول اعني المعلول الاخير
والثالث للثاني وهلم جرا على طريق توزيع الاحاد على الاحاد لكن يرد آه اذ هذا انما هو على
تقدير ان يكون هذا المجموع غير الافراد مع ان كل كلام القراباغي على تقدير تسليمه وايضا بعد ما كان
الكلام مبنيا على ابتناء المنع على ان المراد بالعلة ما لا يحتاج المعلول الى امر خارج عنها الا ما تكون
موجبا ومؤثرا حقيقة لا يحتاج ورود المنع الى طريق التوزيع كما لا يخفى ثم بنى المعترض
على ما قرره المحشي القراباغي انه بعد ما كان المنع مبنيا على ان المراد بالعلة ما لا يحتاج المعلول
آه لا احتياج لو روده الى ارتكاب اتحاد المجموع مع الافراد وجعل العلية راجعة الى تعليل الاحاد
بالاحاد ولعله لهذا لم يجعل المصنف المنع المذكور في كلام المعترض مبنيا على تقدير كون المراد بها ما لا

يحتاج المعلول آه فقط بل جعله مبنيا على كون المراد بها ما يكون موجدا ومؤثرا حقيقة ومع
ذلك لا يكون المعلول محتاجا الى امر خارج عنها فاجاب بما اجاب ولا اخفاء في انه حينئذ لا يرد على المصنف
شيء ويثبت بما ذكره على جواز كون تلك العلة مبنيا كما لا يخفى لكن يكون بما ذكره القرا باغي منعا آخر
يرد على المقام هذا وفي المحشي القرا باغي ولا شك ان القول بالعلية آه جواب دخل مقدر
كانه قيل جواب المصنف مبني على اطلاق العلة اذ اطلاقها لا يكون الا على ما يكون موقوفا عليه المعلول
ومعا آخر آه واذا اطلق الموجد والمؤثر الحقيقي فالعلية فلا يكون بما ذكره مصححا فاجاب بقوله ولا شيء
آه ثم اقول ان احتمال المصنف ليس بالقول بالعلية بل بلزوم الاستلزام في كلام المعترض من حمل
العلة في كلامه على ما يكون موجدا ومؤثرا حقيقيا ومع ذلك لا يكون المعلول آه افي لعل
الشارح رحمه الله آه اقول حاصله ان المصنف حمل العلة في كلام المعترض على ما يكون مؤثرا حقيقة
ومع ذلك لا يكون معلولا محتاجا الا اليه كما عرفته ثم اشار لدفع اعتراضه الى الفرق بين العلة التا
مة والموجودة التي هي الفاعل المستقل بالمعنى الذي حمل المصنف كلام المعترض عليه بان الفاعل المستقل
لا يلزم آه وانما حملنا الكلام على هذا المثال يرد عليه ان هذا الفرق انما يليق بكلام المعترض لو كان قائلا
بان المراد بالعلة الموجودة هو المؤثر الحقيقي الذي لا يحتاج المعلول الى غيره حتى يلزم من القول بعدم
علية المجموع لنفسه كونه مؤثرا حقيقيا في نفسه فيندفع بما اشار اليه من الفرق مع انه على ما ذكره
القرا باغي ليس قائلا به بل بان المراد منها ما لا يحتاج المعلول الى خارج عنها فقط فلا يلزم من
تجويز علية المجموع لنفسه الا كونه كافيا فيها بحيث لم تكن محتاجة الى خارج عنه وحينئذ لا ينفع الفرق
المذكور بل هذا هو مفصل ما اجمله المحشي بقوله لكن المعترض لا يقول بان علية المجموع لنفسه بمعنى انه موجد
ومؤثر بل بمعنى انه كاف في وجوده بالمعنى المذكور ثم اجاب المحشي من عنده بقوله اللهم الا ان يقال
ان القول بالعلية المستقلة بالتأثير مستلزم للمعنى الاول اي كونه موجدا ومؤثرا اقول الاستلزام
على مسلم والسند ظاهر ولعله لهذا امر بالتدبر في آخر الحاشية لا على نفسها اي بتوقف واحد
وفي تصحيح على ما ذهب اليه المصنف ايضا وتسمح وقد عرفت آه جواب دخل مقدر كانه قيل لو لم يكن

توقف

توقف المعلول على نفسها فكيف يصح منهم اطلاق لفظ العلة عليها مع ان العلة على الاصطلاح المشهور
الظاهر هي ما يتوقف المعلول عليه بتوقف واحد فاجاب بقوله وقد عرفت ان الاطلاق آه فلا يرد ما او
رده المحشي استفادة من تعليله ان هذا موافق لما ذهب اليه المصنف المدقق على ما سمعت دون
المصنف اذ عنده كما يتوقف على كل واحد من اجزائها يتوقف على نفسها وذلك لان التوقف على نفسها
عند المصنف ليس بتوقف واحد بل بتوقفات واحدة متعددة فالاطلاق عنده ايضا باصطلاح
آخر مغاير للاصطلاح المشهور الظاهر وقد سبق منا ما له نفع في هذا المقام قوله وهو منع
احتياج الجملة آه هو ينافي الترديد فيه فيجري البرهان في اي شيء كان الى آخر التفسير انما
فسر هذا المعنى به مع ان المعنى المذكور في كلام المعترض لم يكن الا كونه كافيا في وجود المعلول
مع عدم كون المعلول محتاجا الى امر خارج عنه على ما مر غير مرة وما كان قيل كونه موجدا اخذه
في الجواب ايضا لان هذا الايراد انما هو على تقدير اندفاع الاعتراض وسلامة الجواب بان المراد
الفاعل المستقل بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه والى ما حصل عنده عن ذلك الاعتراض فهذا ايراد لغوي
على ذلك الجواب حاصله انه لا يجوز ان يراد بالفاعل ذلك المعنى اذ حينئذ لا يتاتى الترديد راسا ولم يكن
فيه ما ينافي كونه قبل كونه موجدا اخراجا فيه فلا اعتبار على التفسير فتدبر فيه وقد مر اليه الاشارة اي في
الحاشية المتعلقة بقول القرا باغي وانما يلزم ذلك لو ثبت الانتهاء الى الواجب ثم فلا يبعد لعل الشارح الى انه
على تقدير تحقق الواجب لا يكون مفيد الوجود الا هو ولا يتحقق خارج عنه مستند اليه بل على تقدير عدم الانتهاء
الى الواجب ايضا لا تتحقق الجملة الا ويتحقق لها فاعل مستقل بهذا المعنى ان قيل لصدق كل سلسلة مما بعده
ايضا اي كما قبل الصدور من سابقه كما عرفت المصنف سواء كان اي موجد الشيء متعددا كافيا نحن فيه
المصنف والاولى اي تعليل كل واحد من السلسلة باخر منها بطريق التسلسل لانه كان كذلك في المنقول منه
اعني كلام السيد المحقق في شرح المواقف لانه كان في صدد ابطاله فقط هناك والصواب ما يبطل بالدليل
هو التسلسل لا الدور فانه باطل ببداهة العقل عند الامام والمحقق الطوسي قوله اما من نسيان آه
وانما كان هذا النسيان وحده سببا للايراد لانه اذا نسي لزوم بطلان التسلسل من هذا المسلك

وشبهة بم يتوهم ان المصنف ليس بصدد ابطاله لاقبل اثبات الواجب ولا بعده ثم اقول ايراد القرا باغي مبني

على ما هو المراد منه في المنقول منه اذ الظاهر انه اذا لم يكن في العبارة تغيير لم يكن في المراد ايضا فلا ينافي عدم بيانها

المراد كما هو شان ما يرد على المصنف لكن يصير حينئذ مؤاخذة لفظية على انه لو كان مراد المصنف الذي يحق ابطاله بعد اثبات

الواجب يحتاج الكلام الى نوع تحرير لان ثبوت الواجب مقدمة من الدليل حتى قيل لزم تحرير الدليل

منها حينئذ لا تنكر فلنرجع الى ما نقله الى القرا باغي ثم فيتصف ظاهر ظهورا بلغ حدا لا يحتاج الى

التنبيه ثم اقول تنوجه اه اقول لا حسن لتاخير هذا الايراد الى هنا فتامل على قوله رحمه الله

اي في تقرير الاعتراض قوله ان اللازم منه اي من عدم احتياج المجموع الى علة خارجة عن علل الافراد

قوله ان تكون العلة للمجموع هو مجموع علل اه لا يكون المجموع علة لنفسه اقول فيه انه يلزم منه كون المجموع

علة لنفسه بمعنى انه لا يحتاج الى امر خارج عنه كما هو مراد المعترض بالعلة اقول كونه مرادا فقط

بل وقد قيل كونه مؤثرا حقيقيا اليه ممنوع بل ما حققه فيما سبق على انه فرق بين اللازم من الشي

واللازم له ولزوم كونه علة لنفسه بالمعنى الذي ذكره المفيد لازم له لا منه اللهم اللهم الا ان يقال

مراد المفيد انه لازم من كون المجموع بهذا المعنى بين الافراد فتدبر وهو المصنف في تقرير الاعتراض

قوله ان العلة التامة اي الفاعلية المستقلة اذ الكلام على تقدير ان يكون المراد بالعلة التي رد فيها

هذه العلة اذ منع وجوب كون العلة التامة يكون لا بهذا المعنى مغائرة للمجموع ما اجاب عنه بشيء

نعم قوله من اجزائه اي المجموع قوله بما اجاب به وهو قوله واجيب بان المجموع اه عن اختيار

اي عن الايراد باختيار كون العلة نفس الجملة بين ذلك اليه حسن المقابلة اذ الجزء اه علة لعدم

الاندفاع بذلك الجواب حاصله ان الايراد باختيار كون العلة التامة اي العلة الموجودة

المستقلة نفس الجملة كان منه فلما يوجب تقدم مقيل الوجوب بالوجود على المستقبل وهذا لا

يندفع بما ذا الذي اختير كونه علة جزء والجزء متقدم بالضرورة من غير لزوم محذور في تقدمه

قوله فتامل لعله اشارة الى انه وان لم يكن في تقدم الجزء مطلقا محذور لكن في تقدمه بمعنى كونه معلا

للوجود ومؤثرا فيه محذور كما لا يخفى ولو قيل بان المراد من المؤثر ليس ما يكون حقيقيا فح لا يكون في كون

المجموع

المجموع مؤثرا في نفسه بهذا المعنى محذور ايضا كما اضعفت اليه انفا هذا اه قد اشير الى بيانه

اي بقوله لان العلة الموجدة للشيء اه اقول مراد المحشي القرا باغي هو انه مما يقبل المنع و

يحتاج الى البيان فلا يصح دعوى بداهة بطلانه من المصنف وليس مراده انه لم يبين اصلا

حتى يندفع بما ذكره المحشي من قوله وقد اشير اه ثم لما راى المحشي ان القرا باغي منع البيان

المذكور سابقا توهم ان مراده نفي وجود البيان لذلك راسا ولم يتنبه لما اشتهر من ان لكل مقام

مقال اللهم الا ان يحمل كلام المحشي على انه تاييد لكلام القرا باغي لا تشنيع عليه لكنه بعيد فتدبر

المحشي القرا باغي والاولى من الايراد السابق وذلك لعدم كونه ايرادا ولا بما هو ايراد ثالث

وفي بعض نسخ حاشية القرا باغي الاولى من الايراد الثاني لكن يرد عليه ايضا انه ليس ايرادا ثانيا كما

سمعت ويحتاج الى ان يجعل ثانويته باعتبار الملاحظة المجموع الايراد بين اللذين اشار اليهما بقوله هنا

كذا ومنها كذا ايراد واحد انا نعول على الاول ثم انما قال الاولى ولم يقل الصواب لمكان ان الاعتبار

بكونه اولا نظرا الى الايرادات المعتبر المنقولة فعند تقرير المصنف رحمه الله هكذا ينبغي ان يفهم قول المصنف

والعدول الى دليل اه بالانتقال من العلة التامة الى الفاعل المستقل الاخر بيد بهذا الاعتبار كذا افيد وفيه

انه لا انتقال من العلة الى الفاعل المذكور بل من كون المراد من العلة التي رد فيها في هذا الطريق

العلة التامة الى ان المراد منها الفاعل المستقل فالاولى ان يقال اخرية باعتبار ان الطريق المشتمل على

على التردد بين الفاعل المستقل مراجعة بين المشتمل على التردد في مطلق العلة او يقال المراد بالدليل

الاخر المعدول اليه هذا الطريق من الطرق التي نستمع وغيرها المصنف لكن هنا على واجبة

التقدم اي ولا مانع من جواز العينية الا وجوب اه فاذا ارتفع يتحقق الجواز فلا يرد على المصنف ما اورده

القرا باغي عليه مما حاصله ان عدم وجوب التقدم بل وجوب عدم التقدم لا يدل على الجواز المذكور

حتى يكون بجزمه بجواز العينية مبنيا عليه فان قلت يحتمل ان لا يتحقق جواز العينية مع ارتفاع وجوب

التقدم لعدم العلة وان عدم العلة من الموانع كذا افيد وفيه ان ارتفاع المانع جزء من العلة

التامة فمجرد ارتفاعه كيف يتحقق المعلول وانتم كون عدم العلة ايضا من الموانع لا يضر فيما هو بصدده

بل هو امر اولى به كيف واذا كان هو ايضا من الموانع يصدق ويثبت ما ذكره القراباغي من ان وجوب
التقدم باه اذ المراد ليس الا انه وحده لا يدل على الجواز المذكور وانه لا ينبغي جزمهم بذلك كذلك وهذا
صادق على هذا التقدير كما لا يخفى وقوله ولا مانع من جواز العينية الا وجوب ممنوع على هذا التقدير
كيف وعدم العلة ايضا مانع على هذا على ان كون عدم العلة من الموانع انما هو على تقدير كون الامكان
امرا وجوديا والا فجواز العينية انما هو بمعنى امكانها وثبوت صفة العدمية للموصوف لا يتوقف على وجوده
فقد يوجه ما اراده بلفظ التجويز فيكون رد لها على سبيل النقض وتوجه والمقصود المقصود منه بيان
ما هو صحيح لاطلاق الجزم على ما اراده بلفظ التجويز فكانهم جوزوا ذلك اي كون العلة التامة
هي المعلول على سبيل الجزم ثم لا يذهب عليك انه على هذا الجواب يكون قول المص لكونها مثل الواجب
التقدم حلة صحيحة لجواز العينية ولا يكون الى الجزم قوله اقول مقصوده رحمه الله ما توهم
المحشي ان الباعث للقراباغي على حمله ظاهر الممكن في قول المص اذ لو جاز كون العلة التامة نفس الممكن
على كل ممكن وجعله ضمير كفى راجعا اليه لا على الممكن الخاص اعني المركب من الواجب والممكن وجعل ضمير كفى
راجعا الى هذا الممكن مع ان الظاهر من كلام المص هو هذا اذ انتقاض عدم جواز كون العلة التامة
هي المعلول في كلام المص انما كان بهذا المركب ليس الاعلام صحة تفريع انسداد باب اثبات
الصانع على جواز كون العلة التامة لذلك الممكن الخاص اعني المركب المذكور نفسه وكفايته في وجوده
اذ لا يلزم من كونه علة تامة لنفسه كافية في وجوده كون كل ممكن كذلك حتى يلزم جواز كون الممكن
المفروض اولا اي في مرتبة اخرى علة لنفسه فينسد باب اثبات الصانع نعوض للاقع يتعين له مقصوده
رحمه الله اه وحاصله ان التفريع صحيح وان بقي الكلام على ظاهره لانه اذا انفتح باب جواز كون
الشيء علة تامة لنفسه ولو في بعض المركبات ينسد بابه فابقاء الكلام على ظاهره اولى والتوفيق
ثم اقول يمكن ان يكون الباعث له على ذلك الحمل والجعل ظاهر ما سبق قريبا في كلام المص من قوله وجزمهم
بان العلة الى قوله محمل على ما يفهم من تقرير القراباغي فيما سبق لذلك القول من ان المراد من الجزم معناه
المتبادر وقول المص لكونها مثل الواجب اه دليل عليه اذ الظاهر حينئذ ان يحمل قول المص اذ لو جاز

كون

٥٢

كون العلة التامة اه على انه معارضة على الجزم المذكور والظاهر منها اعلام النوض للدليل
الاول من المعلل الاول ولا لما يؤيد او يثبت دليله والمركب المذكور مما ابدى به عدم وجوب تقدم
العلة التامة او اثبت به ذلك هذا او انت خبير بان قول المص فيما بعد ولو توجه ذلك اه مما يشعر
بحمل الممكن على المركب المخصوص وجعل ضمير كفى راجعا اليه ويؤيده على ما صنعه هذا المحشي نور الله
مرقده فتامل ثم على مسلم يمكن ان يقال في الفرق بينهما اي بين المركب الخاص وبين الممكن المفروض
اولا ان جواز كون الممكن في الجملة اي المركب الخاص علة تامة لنفسه كان مع الافتقار الى الغير ويلزم
ان يكون ذلك الجواز في الممكن المفروض ولا ايضا كذلك اي يكون مع الافتقار الى الغير اذ الجواز
فيه انما ثبت بالمقايسة الى ذلك المركب ومعلوم ان الغير الذي يحتاج اليه المركب المفروض هو جزئه
لعدم احتياجه الى ما هو خارج عنه فلا يحتاج الى خارج حتى ينقل الكلام اليه فيدور او يتسلسل
بخلاف الممكن المفروض فان ما يحتاج اليه مغاير له وخارج عنه وهو ظاهر لعدم اخذه مقيدا
بكونه ذا اجزاء فينقل الكلام الى ذلك الخارج فيدور او يتسلسل فلا ينسد باب اثبات الصانع اللهم
الا ان يقال قياس الممكن المفروض على المركب المفروض انما هو في جواز كونه علة تامة لنفسه ايضا لا في
الافتقار الى الغير ايضا كذا قيل وفيه ان الاحتياج الى الغير ان كان متحققا في الممكن المفروض اولا فلا
ينسد باب اثبات الصانع وان جوز كون الشيء علة تامة لنفسه على ما لا يخفى ولا ضير في عدم قياسه
عليه في الاحتياج الى الغير ايضا وان لم يتحقق فلا يكون ممكنا بل واجبا ولعله الى هذا اشار بالامر بالتدبر
في اخر افادته لا تغاير وذلك لان حاصل منعه هذا على ما هو الظاهر هو انهم انما جوزوا كون
العلة التامة نفسا في بعض الممكنات وهو المركب المخصوص ولا يلزم من جواز كونه علة تامة لنفسه
فقط جواز كون كل ممكن علة كذلك لنفسه ولا خفاء في ان هذا مشعر بانه فهم من قوله لكفى في وجوده
انه يكفي كل ممكن في وجوده حتى يكون حكم المص على كل ممكن فيكون كلا من قبيل اجراء حكم الجزئي على الكلي
فيتجه منعه على الوجه الذي قررناه وقد قيل انه يمكن ان يحمل قول القراباغي ولا شك اه على انه سند
لمنع انسداد باب اثبات الصانع وان فتح باب جواز كون الشيء علة تامة لنفسه في الجملة

اي في المركب المخصوص وحاصله ما اشرنا اليه انفا من الفرق ويكون حينئذ تتمة لقوله ممنوع اي
يكون المراد من قوله ممنوع منع الانسداد على التقدير المذكور وعلى هذا يكون ما فهمه المحشي
القراباغي من قوله لكفى في وجوده ما فهمه هذا المحشي منه لكنه خلاف الظاهر من كلام القراباغي كما لا يخفى
فتامل فيه ثم قال اي المصنف قوله بناء على جواز كونه علة تامة لنفسه منع افتقار الممكن المفروض اولا
اي في كان مبنيا على جواز كونه علة تامة لنفسه وهذا الجواز على الفتاح باب جواز كون الشيء علة
تامة لنفسه في الجملة اي في المركب المذكور ومع التسليم التفرقة بين ممكن وممكن على ما سبق فيلزم هذا
قوله اي قول المحشي القراباغي لا بناء على احتياجه الى اجزائه فكذلك كون مجموع الممكنات علة
تامة لنفسه لا بناء على احتياجه الى اجزائه وحينئذ تتحقق السلسلة بتمامها ثم يلزم
بطلان التسلسل اي لم يلزم اخذ بطلانه مقدمة فيه على التعيين لكنه اكتفى باقل ما يكفي ما هو بصدده
فيمكن اثبات الخ فلبني على فتح به المنع المذكور اي الذي اشار اليه القراباغي بقوله ولا شك
قوله يمكن اذ يقال لعل الناظر فيه ولا شك الخ على انه اشارة الى منع كفاية المركب المذكور في وجوده
مستقلا باحتياجه الى اجزائه فقط ولا خفاء في كونه منعا بكلامه حينئذ هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام وعلة وعلة ليس مما عرف فيما سبق الا ان يقال المراد بالمعرفة فيما سبق اعم من المعرفة حقيقة او حكما وعلى كلام التفرقة بين علة وعلة في مقام المنع في حكم عدم كلام التفرقة بين ممكن
وممكن في ذلك المقام في الظهور والتقرر فيما سبق بصيغ الاول في حكم المعلوم فيه فلا فائدة
في العدول الخ فيلزم بطلان هذا التالي اذ العاقل ما دام عاقلا لا يصنع ما لا فائدة فيه فضلا عن
هؤلاء الافاضل ان يكون اختيارهم لكون العلة هي الفاعل المستقل بالتاثير مبنيا على ان الفاعل من
في المعلول ولا ينافيه كون العلة التامة عين المعلول في بعض المواد وهو المركب من الواجب والممكن
الى ما يقتضيه كلام المحشي القراباغي فهذا لا ينفيه رحمه الله اي كون التجويز المذكور مؤديا
الى تجويز كون الفاعل الخ لا يضر المصنف رحمه الله اذ غرضه ليس الا الايراد عليهم بان تجويز كون الشيء
علة تامة لنفسه يسد عليهم ما ينبغي لاستلزامه الانسداد المذكور من غير التفات من المصنف هنا الى ان

هذا

٥٧

هذا التجويز يؤدي الى تجويز كون الفاعل للشيء نفسه فلا تكون في عدوله فائدة او لعدم بين
سببه الاشارة اليه في كلام المصنف رحمه الله حيث يقول فيما بعد ولو طويتم ذلك لا نهدم البرهان
عن اسه المحشي القراباغي قررواه اي اشير اوجز موافقين هم للانسداد قال المحشي القراباغي فتامل
لعله اشارة الى المذكور وايضه يمكن ان يكون اشارة الى ما سبق منه اي من المحشي اطلاقه من ان
التقريب مجروح بناء على ما يفهم من ظاهره وكذا المراد بالجزم فهم ما جزموا بذلك بل انما قرروه على وجه
الاحتمال والمنع لكنهم ما لم يتوجهوا الى الالزام وعدلوا الى دليل اخر كانهم جوزوا ذلك على
سبيل الجزم فكيف يفرضهم لزوم الانسداد المذكور فتامل فيما عرفت من ان الاحتياج الى الخارج
بناء على فرض كونه علة تامة لنفسه فيلزم قدمه لا محالة افيد فيه انه لم لا يجوز ان يكون الاجزاء
غير متناهية فيكون ذات الجزء كافية في وجود الجزء على سبيل التسلسل الى ما لا نهاية له وتكون ذوات
الاجزاء كافية في وجود الكل مع انه لا يلزم قدم الكل الا ان ينتهي الى جزء يكون ذاته كافية في وجوده
مقتضى يلزم قدم الكل المركب من الحوادث انتهى اقول المراد تكون ذات الجزء كافية في وجود
الجزء كون ذاته كافية في وجود نفسه لكن الكلام من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر لاستحالة تركب
الماهية من اجزاء غير متناهية بالفعل بل العدم وجود الامور الغير المتناهية مطلقا فالمنع
الذي افاده المفيد غير متجه على ان المراد كون ذات جزء كافية في وجود نفسه لا يستلزم قدم
الكل ما لم يكن سائر الاجزاء كذلك ايضا او لم يكن ذلك الجزء كافيا في وجودها ايضا فتدل من يلوذ
ولا يخفى ما فيه وذلك لان امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة مما لا شبهة فيه فالعلة
في دفع دليلهم وصدور الحادث عن القديم اما القول بحدوث تعلق الارادة فتكون العلة
التامة حادثة لحدوث جزئها اعني تعلق الارادة او بانها تعلقت في الازل بوجود المقدور
فيما لا يزال او بتجويز التسلسل في المعدات ومنع ان سلسلتها لا تنتظم الحركة السرمدية فقد بين
المحشي القراباغي لعل ما فيه مما ذكرناه انفا من ان احتياج كل ممكن الى علة بها الفاعل وري
جوابه بما ذكرناه انفا وهو قوله هذا اصل لكن كون ذلك الفاعل غير الممكن المفروض على ما

المحشي القراباغي لسواحق مقتضى التقسيمين اي الخارج منه المتغير بين المذكورين لانا
نقول والمذكور في مصير لا يقال اذ كل منهما مما اعترفوا بصحته ولعلها انما ارتكب لنا وبل في الحاصل
من التقسيم مع ان التأويل في المذكور في حيز لا يقال وجعله موافقا لما يفيده الاول ظاهر بجعل
الغير فيه عبارة عما هو خارج عن الذات ممكن ايضا اذ ظاهر ان عدم الاحتياج الى الغير مطلقا
بنا الامكان منقطع مع ان المصنف قد اشار بان المراد من الغير في ذكر التقسيم معناه الاعم حيث اجاب
بكفاية الدخول على بعض التقسيمات التي اعتبر فيها بعضها او الانفكاك اذ احالها على كل تقسيم الى الغير
مطلقا سواء كان ذلك الغير جزءا او خارجا يصير سببا للامكان قد عرفت ما يعينك في هذا المقام لتذكر
لكن هاهنا ابحث في هذا الموضع اصح من صرح بان الممكن لو كان علة تامة لنفسه كان واجب الوجود
بالنظر الى ذاته فبناء كلامه في الكلام المصنف على الفرق بين التقسيمين بان مقتضى التقسيم المشار اليه
في قوله لانا نقول لتعريف يصدق على الممكن الذي يكون علة تامة لنفسه ولا يصدق فيه احتياجه الى الاجزائه
ان وجدت بجد في التقسيم المذكور في قوله لا يقال اذ مقتضاه ليس تعريفا كذلك لو لو حصل لا لاحتياج
كما هو الظاهر على ما عرفته اه لان من ان الظاهر ان النظر الى الاجزاء الشيء من تتمة النظر الى ذاته ومقتضى التقسيم
ظاهر ليس الا ان الواجب ما كان وجوده واجبا نظرا الى ذاته فما اجاب به المصنف من قوله لانا نقول
اه صحيح لكونه مبنيا على ما هو الظاهر من الفرق بين التقسيمين لكن لا يذهب عليك ان كلام المصنف لا يكون
لا يعبا به في العلوم العقلية سيما اليقينية فتدبر فذلك اي الممكن المركب مثل ذلك اي الممكن
المذكور وانت خبير بان اطلاق المثل هاهنا ليس على ما ينبغي فتامل لزم ان تكون الجملة المركبة من
جميع الممكنات والواجب تع اه قال المفيد ايضا انه يمكن ان يقال لا في المركب المركب المفروض
يثبت الاحتياج الى الجزء ضرورة احتياج الكل الى الجزء والجزء ليس مؤثرا بخلاف المركب من الواجب
والممكن فان الجزء فيه الواجب كاف في وجوده ومؤثر في وجود ما بقي من الاجزاء ايضا فثبت الفرق
اقول هذا الفرق لا يدفع الملازمة بل يقويها كيف ويكون القياس حينئذ جليا لان الحكم بالاحوال
الواجب مبنيا على محل التقسيم على ما هو الظاهر منه يكون في المقيس اظهر على ان الكلام على تقدير كونه

الممكن المفروض علة تامة لنفسه يعلم احتياجه الا الى اجزائه فلا يفرض كونه واجبا على ظاهر التقسيم
على كونه جزئه من ثم بان يقال لم يكن جزئه مؤثرا يجب احتياجه الى خارج فلا يكون وجوده واجبا
نظرا الى ذاته ولو جعل النظر الى جزء الشيء من تتمة النظر الى ذاته ولعله لهذا قال المفيد في اخر افادته
وفيه قوة بهذا المعنى الاعم اي من النظر الى ذاته بل ومن النظر الى الجزء لعدمه او بالنظر اليه ايضا
بالمعنى المذكور قال المصنف مع انه يحتاج الى غيره يعني يصدق عليه الواجب الحاصل من التقسيم ولا
ينافيه احتياجه الى الغير الذي هو جزء فيثبت استلزام الدليل للمدعى واندفعت المعارضة
قال المصنف هذا خلف اي كون الممكن المركب واجبا نظرا الى ذاته خلف لفرض كونه ممكنا فهذا
القول متعلق متعلق بقوله فلو كان علة تامة لنفسه يكون وجوده واجبا بالنظر الى ذاته كذا
افيد ويمكن ان يقال يتعلق بقوله يلزم كونه واجبا مع انه يحتاج الى غيره اي كونه واجبا مع الاحتياج
الى الغير خلف باطل مع ان المطلوب عنها ليثبت استلزام الدليل للمدعى او لتندفع المعارضة فتامل
المحشي القراباغي بما فيه مما ذكرناه انفا من قوله ينبغي ان يكون مراده هي الى اخره ما ذكره هناك
رد بان المقتضي هو العلة الفاعلية ان اراد بالاقتضاء الاقتضاء الناقص فمسلم لكنه لا يجدي
نفعا او التام فغير مسلم اذ الفاعلية فقط علة ناقصة الا ان يقال المراد بها هاهنا هي المستجمعة لجميع
الشرائط ولا خفاء في انه حينئذ يكون الفرق بينها وبين العلة التامة متعسرا وقد اضعف الى ما يعينك
في هذا المقام قوله متاخرة عن المعلول وذلك لان المعلول هو مجموع المادة والصورة وهو جزء
من العلة التامة والجزء متقدم على الكل وفيه ان كل واحد من المادة والصورة جزء منها لا مجموعها ولا يلزم
من اعتبار كل واحد جزء واعتبار المجموع كذلك على قياس الاعداد فان اجزائها الوحدات لا الاعداد المندرجة
تحتها كذا افيد ويجيء تفصيل الكلام في هذا المقام وقد سمعت نوع تفصيل له ايضا فتذكر قوله بناء على ما
قرره من ان اه معناه ان اقتضاء الجزء وهو العلة الفاعلية في اقتضاء النفس او نفس العلة التامة
التي هو الكل والاظهر ان يقال في قوة اقتضاء الكل قوة اذ المراد اه لا يخفى انه جعل ما كان المراد هذا الاحتياج
هذا الايراد مبني على جعل قوله اذ المراد اه
الى ابتناء في الفرع على ما قرره فان اقتضاء نفس العلة التامة وافتقار المعلول الى انفسها على هذا التقدير

لايكون فيه محذور فيه تلبيس وتدليس وايضه كون اقتضاء الجزء في قوة اقتضاء الكل ممنوع في
دفع المصرع معيقة [?] قوله فتدبر عليكن الشارح لا مجموع ما ذكرناه ذا المحشي القراباغي وايضه معنى اقتضا
آه ما ذكره اولا كان منعا لاصل الاقتضاء وهذا منع لتماميته قوله المواد الثلث اي الوجوب والامكان
والامتناع وانما سميت موادا لكونها كيفيات للنسبة بين المحمول والموضوع اذ لا تخلو تلك النسبة
في نفس الامر عن احدها فتسمى موادا ان اعتبرت في نفسها وجهات ان اعتبرت في الكلام لتعقل وكل
منها دلالة على وثاقة الرابطة وضعفها فالوجوب والامتناع يدلان على وثاقتها والامكان على
ضعفها كما حققه العلامة الطوسي في التجريد قوله ههنا اي في هذا البعض من النسخ في اثبات
ان العلة التامة للشيء لا يجوز ان تكون نفسه قوله وجزء العلة آه دفع لما يمكن ان يقال كان
مصحح التام اذا كان ما ذكره القراباغي لا يلزم ان يكون الممكن المركب اذا كان علة تامة لنفسه
واجبا بالذات لاحتياجه الى اجزائه التي لا تستند اليه فلا يكون مقتضيا لوجوده اقتضاء تاما بالمعنى
المذكور فلذلك اذا كان بالمعنى المشهور لافتقاره الى الاجزاء التي هي غيره فاجاب بقوله وجزء
العلة آه وحاصله ان المقتضي التام على المشهور هو ما لا يفتقر المعلول بعد تحققه الى امر آخر
ولا خفاء في انه يصدق على الممكن المفروض اذا كان علة تامة لنفسه انه مقتضي تام بناء على ما اشتهر
من معناه اذ بعد تحققه لا يفتقر الى امر آخر غير نفسه لان اجزاءه وان كانت مغايرة له لكنها اجزاء
للعلة لكونه علة لنفسه فرضا وجزء العلة لا يفتقر المعلول اليه بعد تحقق كلها ثم اقول هذا انما يتم
عند من يقول بان علة البقاء غير علة الحدوث والا فالاحتياج الى كل ما له دخل في وجود المعلول مستمر
عند القائلين باتحاد العلتين وعلى هذا يمكن ان يكون وجزء العلة بالنصب عطفا على المقتضي ليكون في حيز
ما هو المشهور لكن لا يتم هذا على ان يدعي شهرة تغاير العلتين كما لا يخفى وايضا العلة هنا نفس المعلول
فعدم الافتقار الى الاجزاء بعد تحققه عند القائلين بتغايرهما ممنوع ايضا على ان الاظهر ان يقال وجزء للمعلول
بدله وجزء العلة فتأمل واما حديث العلة البعيدة فاستطرادي اللهم الا ان يقال دفع لاحتمال ان
يقال بعدم لزوم كون الممكن المفروض واجبا بالذات اذا كان علة تامة لنفسه لاحتمال ان تكون له علة

وانت خبير بانه يمكن ان يقال المراد بعدم افتقار المعلول اليه عدم افتقاره اليه في البقاء وهو ظاهر [illegible] بعد الاول فتأمل المحشي [illegible]

بعيدة

بعيدة لكن الكلام على تقدير عدم احتمال احتياجه الى شيء آخر غير اجزائه كما يدل عليه السوق وانت
خبير بان حديث العلة البعيدة ليس بمثابة حديث جزء العلة فيما سمعت على انه يدل على عدم تركب العلة
التامة من العلل البعيدة مما اشتهر بين الخواص والعوام فتدبر قوله مراده آه او نقول مراده
البسيط الاضافي والعلة التامة التي هي عين الفاعلية بسيطة بالنسبة الى غيرها كذا قيل لكنه
لا يلائم سوق كلام المص لاقتضائه تكون الكلام في البسيط الحقيقي كما لا يخفى قوله يتحقق شيء من
شأنه اي يمكن ان يتحقق ليلائم ما قبله فتأمل وقد صرح آه الغرض من هذا النقل دفع الشبهة
كذا قيل قوله يتوقف المعلول على انتفائه هذا مبني على مذهب الاشعري من ان الملازمة بين الشيئين
لا تستلزم التوقف بينهما واما عند الحكماء فلا بد ان يكون بين المتلازمين علاقة التوقف
اي المعلولية لعلة واحدة واذا كانت الثانية هنا منتفية فالباقية ليست الا التوقف فتدبر
قوله اي في حاشية شرح التجريد قوله ان يقال اي في التفتيش قوله بوجه من الوجوه اي
لا في الخارج ولا في الذهن لعدم ذاهن ولا في نفس الامر ايضا كما لا يخفى قوله وفيه تأمل بعد لعله
اشارة الى ما اشار اليه المحشي الفاضل قاضي زاده الكرهرودي من ان عدم امكان المانع فضلا عن
وجوده لا يوجب ان يكون الفاعل وحده علة تامة فانا نعلم ان لو كان هناك مانع لم يتحقق فانتفائه
سواء امكن تحقق المانع اولا غاية ما في الباب ان يكون انتفاء المانع ضروريا وذلك لا يوجب عدم
دخوله في العلة التامة وان اجيب عنه بان المراد عدم امكان اتصاف شيء من الاشياء بالمانعية فنقول لا يلزم
من سلب المانعية الاعلام توقف المعلول على سلب المانع مطلقا اي عدمه لكن لا نسلم عدم توقفه على شيء
من الاشياء بل نقول سلب المانعية جزء من العلة المذكورة لانا نعلم ان لو تحققت المانعية لم يتحقق
المعلول فيكون سلب المانعية جزء من العلة التامة ولا ينافي عدم توقفه على سلب المانع مطلقا لان
المانعية مانع خاص فتدبر قوله وكان ذا احلاهما من قبيل عطف المسبب على السبب فلا يرد ان الاظهر
فكان [illegible] عن الامكان هكذا في النسخ التي رأيناها لكن الصواب بالامكان وهو ظاهر قوله بعض
ان العلة آه الشارح الى دفع ما اعترض به الشارح الجديد بل المحشي القديم على من اجاب عن النقض بالامكان

بان الامكان معتبر في جانب المعلول اذ ما لم يكن ممكنا لا يطلب له العلة فلا يعتبر في جانب العلة مرة اخرى
من ان كلا من الجزء المادي والصوري مع انه جزء من المعلول ومعتبر فيه جزء من العلة التامة ومعتبر
فيها ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة ومعتبرا فيها مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم
محذور وحاصله ان الكلام اعتبار الامكان في جانب العلة ليس بمعنى انه كونه وصفا للمعلول ومعتبرا فيه
صار مانعا عن اعتباره في جانبها ايضا حتى يرد الاعتراض المذكور بل بمعنى انه خارج عن تعريف العلة
فلا يكون منها العلل الناقصة حتى يدخل في العلة التامة مع انه وصف للمعلول ومعتبر فيه فصار في
انه معتبر في جانب المعلول وليس معتبرا في جانب العلة حتى لا يتحقق علة تامة بسيطة لتحققه
فيها في كل مادة فلا نقض ولا ايراد ويمكن حمل كلام المحشي على هذا المعنى ايضا على ما صرح به المصنف في الحاشية
القديمة على التجريد قوله وكذا المتبادر منه اي من التعريف السابق وهو ما يتوقف عليه الممكن هو ما
يلي التوقف الذي هو الاحتياج اذ المتبادر ممن يتوقف الممكن على امر هو ان لا يكون ذلك الامر نفس
الاحتياج والتوقف مع انه لو كان من العلل لكان كذلك اي تكون نفس الاحتياج من الامور
الموقوفة عليها للممكن قوله انه للمعلول الذي آه اي نفس المعلول الذي آه وذلك لان المعلولية تعرض
المعلول الاول من حيث كونه واجبا بالغير فح يكون خارجا عن عداد علل المعلول المذكور
لكن بقي الكلام في التأثير الذي هو الايجاد ويمكن الجواب بقول يخرجه عن تعريف العلة ايضا بان
يقال هو ما يحتاج اليه الممكن في التأثير اي التأثير فيه اذ المتبادر منه ح يكون ما عداه على ان ما
عرفته في الاحتياج والتوقف وايضا بقي الكلام في الوجود اي في وجود العلة اذ هو ايضا متقدم بالذات
على وجود المعلول لكنه يمكن ان يقال انه نفس العلة بمثل ما قلنا في الوجوب اذ العلية لا تعرض له بحاله
وتعرض بالنسبة الى المعلول الاول مثلا ما لم يوجد ذاته المقدسة وايضا بقي الكلام في الايجاب اي في ايجاب
العلة المعلول لكن يمكن اخراجه عن التعريف ايضا بان يقال في تعريف العلة مثل ما قلنا في تعريفها لاخراج
التأثير مع زيادة قيد في الايجاب ايضا اي ما يحتاج اليه الممكن في التأثير والايجاب كذا افاده
المحشي في حاشيته على الحاشية القديمة فتأمل اللهم آه ضعف هذا الجواب من حيث انه مخالف لما يقتضيه

فاهم

٥

ظاهر سياق الكلام المصنف في هذه الرسالة لانه يقتضي كون الكلام في البساطة الحقيقية
من حيث انه على هذه التقادير ولو ثبت كون العلة التامة بسيطة لكن لا يثبت كونها عين
العلة الفاعلية وهو الذي انساق له الكلام كما افيد وذلك لان سوق الكلام ليس لاثبات
كونها عين الفاعلية اذ الكلام في دفع النقض على كون العلة التامة بسيطة على انه يمكن ان يقال
سوق كلام الرسالة ايضا ليس لاثبات كونها عين الفاعلية بل لامالة او لاشتمالها على
الفاعلية من غير تعيين واعلم لهذا امر بالتأمل في آخر افادته فقيل دفع النقض بالجميع
آه اقول فيه انه لا يقبل دفع بهذا القدر النقض بالامكان عند من يقول بكونه صفة وجودية
اذ معنى كونه وجودية كونه كذلك بمعنى كون الخارج ظرفا لوجوده لا لنفسه فقط والا فالنزاع
بين الفريقين اي القائلين بكونه عدمية والقائلين بكونه وجودية يكون لفظيا وكذا الشيخ
على دخول حرف نفي في مفهومه فقط كذلك كما يظهر وبعدم المانع في بعض النسخ ان لا يتركب
من اشياء موجودة في الخارج او معدومة فيه بمعنى ان يتوقف المعلول على وجودها في الخا
رج او عدم وجودها فيه فقيل فدفع النقض بما علي على عدم المانع انتهى ولهذه النسخة
ايضا وجه لكن يرد على قولها فقيل دفع النقض بما علي آه الامكان عند من يقول بكونه
عدميا ايضا اذ المراد بكونه عدميا كونه معدوما في الخارج بقرينة مذهب الخصم قال المحشي
القرابادي من غير مستند اي ذلك الشرط الوجودي بل العدمي الى ذاته اي ذات الممكن اذ لو
استند الى ذاته لا يكون اشتراطه في الاقتضاء بخلاف كون الذات مقتضيا لوجوده اقتضاء
تاما والمفروض خلافه اذ الواسطة المستندة الى الذات لا تقدح في الوجوب كما مر في فصل
الكتاب المحشي القرابادي الوجود مفعول يقتضي او بالعكس اي بان يكون الشرط
العدمي او الوجودي جزءا من المقتضي المفيد للوجود في الثاني ويكون الذات مقتضية لكن
اقتضاؤها مشروطا بشرط وجودي او عدمي في الاول وانت خبير بان الاولى العكس لكان
اطلاق الشرط على الامر الوجودي والعدمي في الاول مع انه مناف للجزئية اللهم الا ان

يقال كونها شرطا باعتبار ذات الممكن لخروجها عنه مع توقف وجوده على هذا التقدير على احدهما
تماما قال المحشي القراباغي والغائية جميعا الخ ان هذا على مذهب الحكماء والمعتزلة اذ الا
شاعرة من المتكلمين قالوا ان الله فاعل بالاختيار مع انهم قائلون بان افعاله ليست معللة
بالغايات والاغراض انتهى المصنف ولو لم يتم ذلك اي محالية كون الجزء علة فاعلية مستقلة
قوله المصنف لانهدام البرهان عن اسه آه والتالي باطل لاعتراف من جوز كون العلة التامة
نفس المعلول بتماميته على تقدير ان يكون المراد بالعلة الفاعل المستقل فالملزوم اعني تجويز
كون العلة التامة التي تكون مشتملة على الفاعل المذكور عينا للمعلول باطل ايضا واستلزام
هذا التجويز لتجويز كون الفاعل المذكور جزءا ظاهر اذ ما يكون جزءا مما هو عين الشيء فهو جزء
لذلك الشيء بداهة وقوله لان مدار بطلان آه علة الملازمة في قوله ولو لم يتم آه وحاصله ان المدار
بطلان الاصلاح على ان الفاعل المستقل آه مع انه اذا لم يكن كون الفاعل المستقل جزءا من المعلول
محالا لم يصح ما هو المدار لبطلان الاصلاح فثبت انه لو لم يتم ذلك لانهدم آه المحشي القراباغي
هذا مما لا يتم اي الاستدلال بهذه الملازمة وبطلان تاليها على محالية كون الجزء فاعلا مستقلا
مما لا يتم الا بهذا المقام وقد عرفت ما يمكن ان يوجد منه وجه تماميته في هذا المقام فافهم
المحشي المصنف وجد الامر كذلك اي انه لا يجوز كون العلة التامة نفس المعلول مع قطع النظر
عن ذلك اي عن المذكور انفا في بيان عدم ذلك الجواز وان كون الفاعل المستقل جزءا محال
مع قطع النظر عن ذلك اي عن كونه محالا لو لم يتم لانهدام البرهان عن اسه اولا وان العلة
التامة لجميع الممكنات لا تكون عينه مع قطع النظر عن انها لا تجوز ان تكون عين المعلول لكن
هذا بعيد لفظا ومعنى وان العلة التامة واجبة التقدم مع قطع النظر عن جواز كونها عين
المعلول وعدم جوازه لكن هذا ابعد كما لا يخفى اذ ما سيجيء من المصنف آب عنه المصنف على هذا
الفرض اي فرض كون العلة التامة واجبة التقدم فهم منه ان المعترض له ليس على وجه آه
اي التعرض له ليس من حيث كونه سندا للمنع الدليلي اي بعض مقدماته بل التعرض له انما

هو من حيث كونه مبحثا بالذات فكانه دعوى وما ذكر على صورته السندية له دليل عليه فلو اورد عليه
منع كان منعا ولا يكون منعا على السند بل على الدليل اي بعض مقدماته قال المحشي القراباغي فيمكن
آه انما قال هكذا لانه يمكن ان يقال ايضا ان الجواب معارضة والاستدلال على عدم العينية وتصحيح
ان يكون قوله وانت خبير آه منعا بلا تكلف قال المحشي القراباغي فيكون قوله وانت خبير آه التفريع
ممنوع كيف ويمكن ان يكون قوله وانت خبير آه على تقدير كون الجواب منعا دعوى للبداهة بتبعية
المركب لجميع الاجزاء حتى يكون المنع المشار اليه بالجواب مدفوعا بكونه مكابرة ومصادمة للبداهة
فتثبت المقدمة الممنوعة كذا قيل وفيه ان دعوى بداهة المقدمات في محل النزاع ليست مقبولة حتى
تدفع المنع على ما تقرر ثم ان قال المصنف فهو على التحقيق اي الاجزاء باسرها على المجموع فلا يلزم
من تقدم الاجزاء باسرها على العلة التامة تقدم المعلول المركب على نفسه بمرتبتين كذا قيل قال
المصنف فلا يلزم كون مجموع اجزاء الشيء اي باسرها عين الشيء واذا لم يكن عينه وهو متقدم
على العلة التامة لكونه جزءا منها وهي اي العلة التامة على المركب في فرضنا كان تقدم المركب على نفسه
بمرتبتين لازما قال المصنف فكل الاجزاء بالاسر متقدم على المجموع فهي غيره فلا يلزم من تقدمها
على العلة التامة المركبة المحذور المذكور ثم قال المصنف وهل النزاع الا فيه فلا يندفع المحذور
المذكور بالجواب الذي ذكر بل الحق في الجواب ان يقال آه قال المصنف وبهذا الاعتبار عين المعلول
ومتأخر عن العلة التامة فلا محذور قال المحشي القراباغي فيه ان العلة الصورية آه حاصله انه وان
سلمنا ان للعقل ان يعتبرهما منفردين لكنه لا يجدي نفعا في دفع لزوم تقدم المعلول المركب على نفسه بمرتبتين
على تقدير القول بتقدم العلة التامة وذلك لانهما معا متحققان في الخارج بل تحقق العلة التامة متقدما
على المعلول وليس لهما تحقق فيه الا على النحو الارتباطي فيلزم من تقدم العلة التامة على المعلول المركب
تقدمه على نفسه بمرتبتين قال المحشي القراباغي الا عارضة للعلة المادية ومرتبطة بها افيد مفيد
المفيد انه لم يتعرض للمادة مع انها لا توجد في الخارج الا معروضة للصورة فلا يكون مجموعهما معا
متقدما على المعلول المركب بل يكون عينه فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين لامكان مفارقة المادة

المعينة بل المصورة المعينة لاحتياجها الى صورة ما من الصور بخلاف الصورة فان المعينة
منها لا توجد بدون المادة المعينة وذلك تشخص الصورة المعينة بالمادة المعينة من حيث انها قا
بلة لتشخصها فتشخص الصورة لا توجد بدون تشخصها وتشخص المادة بالصورة المطلقة من حيث
انها فاعلة لتشخصها المادة توجد بدون تشخصها فتامل وتدبر فيه ولا يلزم منه ان لا الامر
ينقدم اه وان لم يكن مصرحا به في كلام القراباغي لكنه قائله والسلس له اذ لو لم يلزم هذا كان
كان مجموع المادة والصورة متحققا في ضمن العلة التامة ومتقدما على المعلول بالذات اذ مجموعهما
متقدم على الارتباط كذلك الذي ذكر المجموع معا على ذاك الارتباط على للمعلول فما هو جزء من
العلة التامة متقدم بالذات وما هو على المعلول متأخر كذلك فالمحذور بل هو الواقع فكيف
يصح الكلام مع ان التقدم بالذات هو المقصود في المقام على ما ينبه عليه قوله انه اي الشأن او المذكور
من الصورة لو لم توجد اي الصورة لم تعرض اي الصورة لها اي للمادة وذلك لان
ثبوت شيء لشيء كانه فرع لثبوت المثبت له فكذلك فرع لثبوت المثبت على ما بينه المصنف رسالته
المعمولة في اثبات الواجب وصفاته العلى وابطل به كون الوجود عارضا للماهيات اي في الخارج
كذا قيل لكنه يمكن ان يقال ايضا كونها متقدمة بالوجود بالذات على عروضها للمادة لان العروض
ح يكون مما يثبت لها وثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له اللهم الا ان يقال العروض امر اعتباري
فلا يقتضي ثبوته لشيء الا وجوده في الذهن لا في الخارج فلا يستلزم تقدمها عليه بالذات بالوجود
الخارجي مع انه المقصود فتامل فيه واراد باعتبارها اه الاشارة الى وجه آخر لدفع شبهة القراباغي
واعتراضه ولا يخفى توجيهه نور المحشي القراباغي وكان الكلام عليه ابطالا له اي لا اضعافا فان الكلام على
السند على سبيل المنع غير موجه وان كان السند مساويا لزم فتدبر يمكن ان يكون الاشارة الى ما هو
انفا من انه يمكن ان يكون الجواب المنقول منعا ويكون قوله وانت خبير اه دعوى لبداهة الملازمة
الممنوعة لتدفع المنع وعلى هذا يستقيم المنع في الموضعين ايضا وايضا يمكن ان يكون الاشارة الى انه
لما كان حل السؤال على كل من كونه السند لا او منعا مع السند ممكنا بني المصنف قوله وانت خبير اه

بل

على انه منع مع السند وقوله هنا على انه السند لا تنبيها على جواز الحمل على ايهما شاء ر المحشي
القراباغي تامل اقيد معيد المقيد انه يمكن ان يكون وجهه ان الحصر المستفاد من قوله الا اذا السند
مساويا وقوله كان الكلام اه ليس على ما ينبغي اذ الكلام عليه على سبيل انه غير صالح للاستناد به
لجدي نفعا ويكون مقبولا لكنه قال اولا اه جواب دخل مقدر كانه قيل قوله اولا يابى ما
ذكرته انه الحق اذ يفهم منه ان اختيار كل منهما لاثبات تلك المقدمة مساوي لاختيار الآخر فاجاب
بقوله لكنه قال اولا اه وحاصله انه قال اولا لعدم التوقف اه لا لان اختيار كل منهما في
اثبات تلك المقدمة مساوي لاختيار الآخر في الحقيقة وعدمها فلا اباء بهذه ما ذكره المصنف
رحمه الله له وذلك لان مآل ما ذكره المصنف بقوله قلت اه هو منع العينية باي اعتبار اخذ
على تقدير عدم اعتبار الارتباط جزء من المعلول مستندا لجواز ان يكون الارتباط شرطا
لعينية الاجزاء له ولا خفاء بان مآل ما ذكره المحشي القراباغي بقوله وانت هو هذا ايضا
المصنف قلت اه جواب باختيار الشق الثاني حاصله انه منع العينية باي اعتبار اخذ على ما
سمعت المصنف وليس اي الارتباط المصنف فلا يلزم الخلف يعني عدم كون ما فرض
مجموع الاجزاء محققا المصنف ولا كونه عليا بل ما هو على له هو جميع الاجزاء بشرط الا
رتباط وما هو جزء من العلة التامة هو ذلك الجميع لكن لا بشرطه فلا محذور لا يقال اذا كان
الارتباط شرطا يكون هو جزء من العلة التامة ايضا فيكون جميع الاجزاء بشرطه الذي هو
على المعلول جزء منها فالمحذور على حاله لانا نقول هذا الشرط ليس بمعنى الموقوف عليه للشيء
الخارج عنه الغير المؤثر في وجوده ومؤثريته مؤثره حتى يلزم دخوله في العلة التامة بل بمعنى
الماهية بشرط شيء على ما نقل عن المصنف في الحاشية على انه لا يلزم كون ما هو على المعلول جزء من
العلة التامة وان كان الارتباط جزءا منها ايضا اذ لا يلزم من كون كل جزء من اجزاء شيء جزء
لشيء ولو مع جزئية ما هو شرط لعينية جميع تلك الاجزاء للشيء الاول كون جميعها من حيث هو جزء
من الشيء الثاني حتى يكون المحذور باقيا بحاله لكن لا يذهب عليك انه على هذا لا حاجة الى حديث الارتباط

اذ يمكن على هذا النقل بر اختيار الشق الثاني ومنع كون ما هو عين المعلول جزء من العلة التامة مستندا
بهذا السند كذا افيد فتذكر قال المحشي القراباغي نعم يويد المناقشة النزاه آه لا يخفى ان اشتراط الا
رتباط للعينية لا يوجب عدم كون الكل عين الاجزاء في الواقع بدونه حتى يمكن وجود جميع الاجزاء
فيه مع عدم وجود الكل لان هذا الاشتراط ليس لتحقق عينية جميع الاجزاء لديه في الواقع بل انما هو
لتحصيلها في الاعتبار على ما يشير اليه كلام المص في الحاشية المنقولة عنه هنا فلا يويد هذا لما
ذكره المحشي القراباغي فيما سبق في حاشية قول المص فبرهنة ان ما يوجد جميع اجزائه فهو موجود
من المناقشة على هذا القول بانه يجوز ان يكون امر خارج شرطا لعينية جميع الاجزاء وذلك
لان مدار هذه المناقشة على جواز كون الارتباط شرطا للعينية في الواقع حتى يلزم من جواز اشتراطه
جواز وجود الاجزاء بالاسر مع عدم الكل اذا لم يوجد الارتباط حينئذ تتم المناقشة مع انه لا يجوز كون
الارتباط شرطا الا في الاعتبار لما ذكره المص في الحاشية الواقعة هنا فكلامه هنا مبني عليه فكيف يكون
موئدا لتلك المناقشة ولا يلزم من كونه شرطا في الاعتبار جواز وجود الاجزاء بالاسر بدون الكل
بلا واسطة ولا بواسطة استلزامه كونه شرطا في الواقع ايضا لان الشرطية في الاعتبار لا تستلزم
الشرطية في الواقع كما لا يخفى كذا استفاد من كلام بعض المحشين قال المحشي القراباغي لتوجيه اصل
ما ذكر اي لتوجيه ما هو اصل بالنسبة لما ذكر في الحاشية او لتوجيه اصل هو ما ذكر وبالجملة
لتوجيه ما هو في المتن قال المحشي القراباغي لان الشرط في مقابلة الجزء آه وهذا الشرط في مقابلته
لكونه في مقابلة الشق الاول اعني اعتبار كون الارتباط جزء من المعلول وانت خبير بان هذا
مبني على ان يكون في مقابلة الجزء فقط مع انه ممنوع على ما سيجيء وقوله فتدبر اشارة الى ما ذكره
المحشي الملاحق وايضا يمكن ان يكون اشارة الى ما اشرنا اليه من المنع مع الشرط المشهور بعض
ما يكون موقوفا عليه للشيء ويكون خارجا عنه غير مؤثر في وجوده ولا في مؤثرية مؤثره وذلك لان الشرط
بهذا المعنى عبارة عن القيد الخارج ايضا فهو بهذا الاعتبار اي باعتبار كونه خارجا وعلى ما فصلنا
انما فصل الكاتب في الحاشية المتعلقة بقول القراباغي هذا وان كان مما يتبادر الاوهام الى قبوله

نوقش

وفي بعض النسخ لتوجيه ما ذكره في الاصل ١٢ منه

59

نوقش فيه بالمنع قال هذا المقام اي مقام ان يكون الامر الخارج شرطا لعينية جميع اجزاء الشيء له
على الشيء اي خارج وهو ظ آه لكن الظاهر ان ما نحن فيه آه وذلك لان ما نحن فيه هو عينية جميع
اجزاء الكل له وكونه نفسه ولا حمل بين الشيء ونفسه ولذلك يقول لا حمل بين الشيء ونفسه بل هي ان
يكون مفيدا والا فثبوت الشيء لنفسه ضروري وقد بني على ان يكون الماهية مجعولة بجعل الجاعل
بمعنى ان يجعل الجاعل الماهية ماهية ولعله لهذا امر بالتامل قال المحشي القراباغي فلا يجدي
نفعا فقد عرفت ما فيه فتذكر قال المص ويسقط احتمال ان يكون جزءا من العلة التامة ومتقدما عليها
يكون جزء من العلة التامة في المركب الذي ليس له جزء صوري انما هو عين المعلول فيلزم المحذور
اي تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين على تقدير تقدم العلة التامة قال المحشي القراباغي ولا يتمشى الجواب
الذي زعمه حقا يعني الجواب بان جميع الاجزاء المادية والصورية لها اعتباران آه وذلك لانه ليس
هنا الا اعتبار واحد فكيف يتمشى قال المحشي وقد بنيه السائل على عدم تمشية بقوله من غير
صورة يكون بينها ارتباط يعتبر تارة بشرط آه فهذا القول مؤيد لقول القراباغي ولا يتمشى
الجواب الذي آه قال منع كون مجموع الاجزاء عين المعلول في صورة آه اقول ان الظاهر في العبارة
منع كون مجموع الاجزاء جزء من العلة التامة في تلك الصورة او يذكر بعد قوله عين المعلول او جزء
من العلة التامة وجه هذا المنع عدم امكان الاعتبارين في هذه الصورة وذا انما يوثل ويستدل
منع كونه جزء من العلة التامة في هذه الصورة لا منع كونه عين المعلول بل يوجبه اي يوجب كونه
عينه ولا يذهب عليك انه هذا مبني على ان تكون النسخة عين المعلول وهو ظ لا غير المعلول اذ غير
المجموع اي مجموع الاجزاء لكله محمول عليه في هذه الصورة بالسند المذكور بل على ان تكون النسخة غير
للعين قوله وتسليم ذلك فيما يعلاه المسلم في صورة تحقق الجزء الصوري هو غيرية مجموع الاجزاء للمعلول
لا عينيته فتامل قال كونه عين المعلول ان كانت النسخة عين يرد عليه ما اورده المفيد كما عرفت
او غير فلا قال ذلك التسليم اي تسليم المغايرة او تسليم كون مجموع الاجزاء جزء من العلة التامة
على تقدير كون النسخة غير فتنبه قال ذلك المنع اي منع كون مجموع الاجزاء جزء من العلة

التامة على تقدير عدم الجزء الصوري او منع مغايرة المجموع للمعلول على هذا التقدير المفضي الى اختلاف النسختين والمآل واحد وذلك لان المجموع على هذا التقدير عين المعلول وهو لا يكون علة لنفسه ضرورة فكيف يكون جزءا من العلة التامة على ما صرح به في الجواب وهذا المنع غير المنع الذي سبق في صدر الكتاب من المصنف حيث قال ان اريد بالعلة العلة التامة فلا يجوز ان تكون نفسه لان هذا المنع كان على التامة وذلك المنع على الناقصة اذ على تقدير ان يكون مجموع الاجزاء الذي هو عين المعلول على تقدير عدم الجزء الصوري جزءا من العلة التامة يكون علة ناقصة اذ كل من اجزائها علة ناقصة هذا ا قوله يمكن جوابها آه حاصله انه لا يبعد في الجواب ذلك المنع في المجموع الذي ليس له جزء صوري كما في الذي لم ذلك اذ يكفي ههنا ايضا تحصيل الاعتبار بين آه كذا قيل وفيه ان المراد نفي ذلك المنع في الجواب على تقدير ان لا يوجد الاعتبار ان في المركب مطلقا سواء كان اعتبار الترتيب وحده او اعتبار الارتباط كذلك ورجح لا يكون قوله اقول يمكن آه اشارة الى المناقشة على ما قبله اعني نفي الجواب بهذا المنع فيكون اشارة الى التحقيق المقام فتدبر ثم قوله في توجيه منع آه يعني التوجيه الذي في الملحق وبعد تحققها لا حاجة الى شيء آخر كالاثنين مثلا فان كلا من جزئه جزء من الاربعة مع ان مجموعهما اعني الاثنين ليس جزءا اقول وانت تعلم ان هذا هو ما نحن فيه اذ الكلام في المعدود لا في العدد وما نقله بقوله انهم قالوا آه كان توطئة لهذا وانت خبير بانه لا يرد على هذا التوجيه للمنع ما اعترض به القراباغي بقوله رفع ان جميع الاجزاء آه لا من التركيبات آه كذا في بعض النسخ الى قوله ثم المستفاد وفي بعضها متروك وليس بعيد جعله مما يتوقف عليه غاية قوله ثم المستفاد وعلى التقديرين قوله ثم المستفاد تفريع لسابقه او تسليم كانه قال سلمنا عدم جريان ما ذكره في العدد في المعدود وعدم توجيه المنع بناء على ذلك الجريان لكن عندنا ما يمكن ان يبنى عليه توجيهه مع قطع النظر عن الجريان المذكور وهو ان المستفاد من نفي العلة التامة تركبه آه ان هذا الحكم اي الحكم بتركب الاعداد من الوحدات لا من الاعداد التي تحتها وبما نبهنا اي بما ذكرنا آنفا فتامل الى ذلك اي كونه جليا غير خفي للمصنف رحمه الله وهي له آي النسخة ملتبسة بزيادة آه بلا تغيير اي الزيادة في هذا القول فقط من غير تغيير

تغيير اصلا في الى قوله آه اي كان عدم التغيير بلا زيادة شئ آخر غير قوله او لا الى قوله جزء من العلة يكون جواب اما المحشي القراباغي مطلقا اي سواء كان للمركب جزء صوري او لا المحشي القراباغي جزء من العلة التامة اي جزء واحد او ظرفا واحدا من العلة التامة نظرا الى الخارج فلا ينافي حمل التنكير على انه للوحدة مع انه يجوز ان يكون للتفخيم او التقليل فتدبر المحشي القراباغي على تقدير تمامه اشارة الى ما ذكره المحشي نقلا عن المصنف من ان هذا الحكم مع اشتماله آه والمراد بالجواب جواب المصنف بقوله قلت نعم جميع الاجزاء آه او قلت ولا على اختلاف النسختين المحشي القراباغي اذ كان ما ذكروه استدلالا لا فقد عرفت ما يعنيك في هذا المقام فقد كره المصنف في النسخة المشار اليها ولو لزم ذلك لم يتصور الامور الغير المتناهية بل المتعددة مطلقا من غير ترتب ضرورة آه هذا الكلام جليل والافيجي في آخر الرسالة من المصنف اثبات عدم تصور الامور الغير المتناهية مطلقا من غير ترتب بان المجموع اذا سقط منه واحد يتوقف عليه المجموع الغير الساقط منه ذلك الواحد وهكذا واجراء برهان التطبيق في الامور الغير المتناهية مطلقا بهذا الطريق المحشي القراباغي لا يلزم ان يكون كذلك بالنسبة الى جميع اجزائه وذلك في المركب من الواجب والممكن اذ الواجب من الاجزاء ولا يتاثر فان المحشي القراباغي بل بالنسبة الى شئ من الاجزاء وذلك في المركب من امور كل منها واجب لذاته وقد عرفت سره المحشي القراباغي بل نقول لجعل المصنف آه وذلك المجموع الامور الواقعة في نفس الامر في زمان واحد على تقدير الشق الثاني اعني عدم كونها موجودة في الخارج اذ هو معلول مع ان العدم لا يتاثر بل بالمركب من امور كل منها واجب لذاته اذ لا اقل من ان يكون مؤثرا في جزء من اجزائه فاذا لم يمكن ان يكون له ما يؤثر حقيقة في جزء من اجزائه لم يمكن ان يكون له ما يؤثر فيه حقيقة ايضا هذا فتدبر وذلك لانه جعل الفاعل آه ليس ثبوت الاختلاف بهذا بل بما ذكرناه لكنها اشار اليه بقوله وانت تعلم ان منع والعلة لهذا قال في آخر كلامه فتامل فيه هذا مقصوده فلو عرفت كلام تعيين كونه معقود

فلا تغفل قوله بجوز كون الفاعل التصفية فليس الفاعل من اقسام العلة الخارجية تسند من يجوز كون
العلة التامة عين المعلول حتى يرد عليهم الاختلال وقد اشرنا الى دفعه فافهم قوله فانما يظهر على التوجيه
الثاني اي للبرهان المذكور وهو المعول الى الفاعل المستقل بمعنى ما لا يستند المعلول الا اليه او الى
ما صدر عنه وذلك لان هذا التوجيه مبني على الفرق بين الفاعل المذكور والعلة التامة بكونه واجب
المغايرة للمعلول والتقدم عليه دون العلة التامة في كليهما فاختلال وجوب مغايرته
وتقدمه ايضا اي كوجوب مغايرة العلة التامة وتقدمها انما يظهر ايراده على التوجيه الثاني
واما على تقدير ان يكون المراد بالعلة في البرهان العلة التامة كما هو في التوجيه الاول فالذي
يظهر ايراده عليه ليس الا اختلال وجوب مغايرتها وتقدمها فقط دون الفاعل وهو ظاهر
قوله وقد عرفت اه انت خبير بان هذا مبنى الكلام انما هو على اعتقادهم اي اعتقاد من يجوز
كون العلة التامة نفس المعلول ويستند بالمركبات المذكورة وهم الذين حملوا الى التوجيه
الثاني فالاختلال مقرر وان لم يكن التوجيه الثاني مرضيا عند المحشي قدس المحشي القرابانحي فتدبر
لعله اشارة الى ان ما يحتمل المجموع الامور الواقعة في نفس الامر سواء كانت موجودة او معدومة
في الخارج لا يندفع اختلاله بهذا التخصيص لكون هذا المجموع ممكنات فمراد المصنف ووجه
التخصيص ان يقال حاصله ان علة المجموع هي مجموع علل الاحاد ولعدم دخول المعلول الاخير
في المجموع الثاني كان مغايرا للمجموع الاول فاندفعت الشبهة في اول هذه الحاشية حيث قال
وفيه بحث لان المجموع بالمعنى المذكور هو الكل المجموعي المغاير لكل فرد هو مجموع الاحاد اي الذي
هو الكل وان كان مغايرا لكل فرد فكيف يترتب قوله فكما ان اه اقول هذا القول من القرابانحي
ليس مبنيا ومتفرعا على مخالفة حكم الكل الافرادي لحكم الجماعة اي الكل المجموعي بل حديث المخالفة
انما اتي به لبيان ان الكل المجموعي مغاير لكل فرد اي للكل الافرادي بل انما هو متفرع على المغايرة
التي لا تنافي موافقتهما في الجملة اي بما تصرحا بما يوخذ منه منع ما ذكره المصنف في الجواب من قوله
ليس معلولا واحدا اه فلم يتجه ايضا قوله بعد ملاحظة المقدمات اه اي جميع ما اورده بعد تمهيد تلك

المقدمات

61

المقدمات من قوله لان المجموع بالمعنى المذكور اه وقوله فان حكم الافراد اه وقوله ان يكون الاولى
واحدة اه وما اورده بعد ملاحظة هذه المقدمات هو ما اشار اليه بقوله فكما ان واحدا
يستلزم اه من منع قول المصنف ليس معلولا واحدا اه من قوله لان الاحاد كلها اه وما اورده
بعد ملاحظة هو قوله ولا يصح ان يقال علة المجموع اه وهو معارضة مع ما اجاب به المصنف واما كون
تلك المقدمات غير مرتبطة وكونها بحيث ليست لها مدخلية فيما هو مقصود المصنف فلبناء كلامه هنا
على عدم الفرق بين العلة التامة للمجموع من حيث هو مجموع الاحاد ومجموع علل الاحاد مطلقا على ما عرفته وكل من تلك
مرتبطا بان الاظهر مقصود المصنف عدم الفرق بين الكل المجموعي والافرادي على ما عرفته ايضا وفي بعض النسخ
بعد حذف المقدمات والمآل واحد اذ الحذف بمعنى المرمي ومرميها ذكرها واصدارها والمراد بعد حذفها
وعدم التكلم عليها لكن هذا المعنى ليس بمستقيم اذ ح لا يقتضي الكلام تفوق ما اورده في تلك المقدمات
فيكون جميع ما اورده باقيا على منافيه في ما اشار اليه بقوله وانت تعلم اه فلا تبلغ ح اجزاء الكلام
الا ما اورده هو اي المصنف على نفسه والايراد الذي اورده المصنف على نفسه بقوله وفيه نظر ويمكن
مما اورده القرابانحي في هذا المقام ايضا هو ما اشار اليه القرابانحي بقوله والقول بان المعلول الاخير
اه فان قلت لفظة ان الاستثناء متصل فالايراد الذي قال ببقائه وكونه مما اورده المصنف على نفسه بعينه
ايضا ما اورد القرابانحي بعد المقدمات الغير المرتبطة بما هو مقصود المصنف وايضا قول القرابانحي
وهذا من قبيل الاشتباه اه بعد الاشارة الى هذا الاعتراض بل رد عليه فيلزم عدم بقائه لعدم ارتباط
ما هو مقول مثله بما هو مقصود المصنف فكيف يرد عليه على انه لما كان ايراد المصنف على ما يتم بزعمه
من ايراد القرابانحي وقد اعترف هذا المحشي بان جميع ما اورده في هذا المقام مبني على المقدمات المبنية
على كون كلام المصنف في الجواب مبنيا على عدم الفرق بين الطرفين والمصنف برف بزاده فيجب ان يكون كلامه مبنيا
على عدم الفرق المذكور فلا يصح قوله فيما سبق وانت تعلم ان كلام المصنف اه وايضا يكون ح جميع ما اورده
في هذا المقام باقيا الا هذا قلت مراده انه لم يبق لا عينا ولا اشكالا الا ما اورده على نفسه وحاصله
الكلام اذ كل ما اورده القرابانحي ليس بباق الا ما اورده بقوله والقول بان المعلول الاخير اه

اذ هو ولما لم يبق علينا الا انه لكن بذكر كلام القراباغي مبنيا على حمل كلام المصنف على انه مبني على علام الفرق المذكور لكنه باق نظرا الى ما يستلزمه فانه ينقض ويستلزم علي ما اورده المصنف على نفسه وهو هذا ومبني على حمل الكلام على انه مبني على المعنى عليه المذكور فكيف يندفع بان كلام المصنف ليس مبنيا على ذلك بل على علام الفرق بين العلة التامة للمجموع الاحاد اه فقد جوابه يمكن ان يجعل الاستثنا منقطعا ويكون قول القراباغي وهذا من قبيل الاشتباه اه اشارة الى نحو ما اورده بقوله والقول بان المعلول الاخير اه والا لكان هذا الايراد ايضا مبنيا على حمل كلام المصنف على الاشتباه المذكور فلا يكون على ما اورده المصنف بزعم هذا المحشي من كون كلامه مبنيا على علام الفرق بين المعنيين لا بين الكلي على ما مر غير مرة وجه بيع الكلام من حمل لحلل هنا ما في المقام فان الغرض من الحليل الكلام قاد المحشي القراباغي وليس هذا الكلام بظاهره بقادح فيما ذكروه اه افعل وذلك لان ظاهر كلام المصنف اعني قوله ووجه التفصي عنه ان يقال اه هو ان العلة التامة للمجموع المركب من الواجب وجميع الممكنات ليست نفسه بل جزئه وهو مجموع علل الاحاد ولا خفا في ان هذا المعنى بان له جزء اخر ايضا وانكار احتياج الكل الى الجزء مسقط وجها له بينة فما ذكروه من ان العلة التامة ليس جزئه لاحتياجه الى باقي الاجزاء وباق على حاله غير منضر بهذا وبالجملة ما كان وروده الفطر الذي يجب من المصنف على هذا الكلام ظاهرا حكم القراباغي بان هذا الكلام بظاهره ليس بقادح اه يرشدك اليه تأخيره هذا الحكم عن قوله والقول بان المعلول الاخير اه وبما قررناه ظهر اندفاع ما شنع به المحشي من قوله ثم لا يخفى انه اذا كانت العلة التامة اه ثم انما قال القراباغي بظاهره ليس بقادح لانه لو حمل غيره اعني على علام كون المعلول الاخير جزء من العلة التامة للمجموع يكون قادحا وهو ظاهر لان المعلول الاخير علة للمجموع لعدم دخوله في الاول اي المجموع وقوله خارج عن الثاني اي عن مجموع علل الاحاد ومعلوم ان كل ما هو داخل في المعلول جزء من العلة التامة بخلاف الفاعل المستقل فانه ما لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صار عنه فلا يكون سوى مجموع علل الاحاد المعلول الاخير خارجا عنه فثبت ان العلة التامة بخلاف الفاعل المستقل وان النظر المذكور لا يرد على تقدير العلة له

اليه ثم اعلم انه اراد بقوله ولا يرد ح النظر المذكور انه لا يرد حينئذ العلة لمن يختار في اصل الدليل انها جزء الجملة لا انه لا يرد ح على وجه التفصي كيف ولا يجوز العدول فيه الى الفاعل المذكور اذ المتفصي عنه اعني ما ذكروه من ان الجميع المركب من الواجب وجميع الممكنات ممكن اه لم يكن الا في العلة التامة فلو كان وجه التفصي مبنيا على العلة الى الفاعل المستقل لم يكن وجها للتفصي عنه فذهب الشارح الى ان هذا النظر اقوى بفساد اصل الدليل على تقدير العلة لعل الى الفاعل المستقل اذ نختار انه جزء هو جميع علل الاحاد بدون المعلول الاخير فلا يكون العلة تام وجد ولعل هذا هو المشار اليه بالنسبة مما في كلام القراباغي ايضا بعد قوله انتهى كلامه كذا قيل ويمكن ايضا ان يكون اشارة الى ان النظر المذكور لا يرد على تقدير علام العلة ولا الى ايضا اذ النقل الذي اختار في اصل الدليل انها جزء الجملة اه مانع لبطلان الشق الثاني من شقوق الترديد الواقع في اصله فلو ورد عليه النظر المذكور لكان كلاما على السند وهو غير معتبر في هذا الشبهة الثانية يعني هما تحكم انه في علام وجوب تقدم العلة التامة على المعلول لو فقاله وهو ما اورده المصنف هنا بقوله واما الثاني وهو ان جميع الموجودات من الواجب والممكن ممكن اه وقد علمت اه كرفع ما يمكن ان يقال كيف امكان الجواب بحديث الارتباط مع انه مختص في حلول احد جزئي المركب كالصورة في الاخر كالمادة ولا حلول في اجزاء جميع الموجودات من الواجب والممكن كما لا يخفى ووجه الدفع ظاهر من حيث ان بينهما اي بين اجزائه وفي بعض النسخ بينهما اي بين الواجب والممكن وهو الظاهر كما لا يخفى من جهة الترتيب متعلق بالمقدار العام وصفه للارتباط بينهما اي بين الاجزاء او بينهما اي بين الواجب والممكن وقد عرفت حالهما فلا تغفل وقد علمت فيما سبق حيث قال نبه ولعل نكر في كلام الشيخ تقدم الطبيعة لا بشرط شيء عليها بشرطه على وجه المنظر اه اي مبني ذلك القول من المصنف على وجه النظر اي على قصر وجه هو النظر الى الالتفات او طريق للالتفات وقوله على الارتباط من جهة الحلول متعلق بالقصر المقدر وما في معناه هذا غاية ما يمكن ان يقال في

نه جنبهم واما احتمال ان يكون معناه انه منظور فيه بناء على وجد النظر والالتفات على الارتبا
طاه حتى يوهم علام كونه منظورا فيه اذ الم يكن الالتفات الى الارتباط من جهة المعلول فغير
مستقيم اما اولا فلعدم مجي هذا المفهوم وهو ظ واما ثانيا فلان النظر الواقع هنا الاستعمال
بعلى بل لا يكون لاستعمال لها هنا ح وجدنا بعد كاتب النسخة القديمة اي الغير المغيرة الى النسخة
الجديدة المصدرة بقوله قلنا اما اولا آه ولعله هكذا الآن في النسخة القديمة التي كانت عاما م
عند المحشي والافلا وجود لهذا الكلام في التي رأيناها تأمل فيها هل افيد وجد التامل
انه ح وان اندفعت الشبهة الثانية الا انه لم يتم اصل الدليل اذ يمكن اجراء الاعتبار بعينه في المجموع
الذي كلامنا فيه يعني مجموع الممكنات وفيه ان المجموع الذي كلامنا فيه ليس الارتباط جزء منه
على ما عرفت فلو اجري هذا فيه يلزم التزام كون الارتباط شرطا لعينية جميع اجزائه على ما
عرفت من الجواب عن السؤال الذي اورده على الجواب الحق وقد مر ما تعرف منه حال هذا الالتزام
فذكر فالاولى ان يجعل الاشارة الى ان هذا الجواب لا يتم لانه اما ان يعتبر الارتباط جزءا من جميع الموجودات من الواجب والممكن فلا يكون اجزائه بالاسر بل دون الارتباط جزء من علته التامة
اذ كلما هو جزء المعلول فهو معتبر في العلة التامة او لا يعتبر جزء فيلزم التزام كون الارتباط
شرطا لعينية الاجزاء بالاسر والا فلا يصح كالا يخفى فتدبر احتياجا ذاتيا وذلك لان احتياج
الكل الى اجزائه من حيث الذات اي ذات الكل ثابت ايضا اي كاحتياجه اليها من حيث الوجود
بخلاف سائر العلل الناقصة فان الاحتياج اليها من حيث الوجود فقط والجزء الآخر منه ود لك
لعدم كونه فاعلا لنفسه كالا يخفى مع قطع النظر عن الوجود بيان لكون الاحتياج ذاتيا
ان المركب من الواجب آه الذي هو العلة هذا المركب اي المعلول وهو المركب من الواجب
والمعلول الاول الذي لم يعتبر فيه الواجب الا مرة واحدة لكن هذا الجواب اي المشار اليه بقوله
ثم اقول يمكن الجواب بوجه آخر آه لا يتم لعدم ما عليه وذلك لان المركب الذي فرض في الجواب كونه
علة متاخرة عن المركب الذي فرض فيه كونه معلولا وذلك لان جميع ما احتاج اليه المركب المعلول معتبر في الذي

هو

هو علة تامة مع زيادة اعتبار الواجب فيه مرة اخرى فالمعلول مقدم على علته التامة في هذا الجواب
فكيف يصح تقدمها عليه حتى تندفع الشبهة الثانية بهذا الجواب فتامل وجودهما معا اي مجموع
الواجب والمعلول هو مع خفائه في ان ... بهذا أ الهيئة الاجتماعية موجودا
مغاير لكل واحد او واحد من الآحاد وهذا مخالف لما اختاره اي صدر المدققين في حاشيته
الجديدة على شرح التجريد من كونه موجودا مغاير اله حيث قال فيها تعليلا لكون الحق ان
وجود الآحاد بالاسر ليس مغايرا لوجود كل واحد واحد كاملا اخذا ليلا عن التحصيل اذ مغايرة وجود
الآحاد لوجود كل واحد ظاهر لا سترة فيه كيف لو وجد كل واحد منها جزء لوجود
الآحاد بالاسر فالتوفيق هو ان يقال المختار هو ما ذهب اليه في تلك الحاشية لانه الموافق
لما يحكم به بداية العقل ولا ينافيه ذكر ما ينافيه على سبيل الاحتمال وان كان وهما لدفع شبهة الخصم فلعل
ما اشتهر من نسبة ما بني عليه هذا الجواب الى صدر المدققين مبني على قصر النظر على هذا الجواب
الذي ذكره على سبيل الاحتمال والافقد سمعت ما هو المختار عنده فلا تغفل انهما موجودان
على هذا الوجه ممكن حتى يحتاج الى مرجح فينقل الكلام اليه لا معا بل مفصلا فيلزم ان يكون الشيء
علة لنفسه لعدم صلوح غيره للعلية على ما سيجي تفصيله واعترض عليه المصنف آه حاصله اثبات
المقدمة الممنوعة اعني انهما موجودان على هذا الوجه ممكن ليصح نقل الكلام اليهما لكن الوجه
فلا تغفل بهذا الوجه مادة الاشكال على ما تطلع عليه والواحد صفة المعلول والمتعدد
كذا في النسخ التي رأيناها لكنه سهو من قلم الناسخ والظاهر والمتعدد على ان تكون الواو
حالية والمعنى والحال ان المتعدد اي ما يكون ذوا ابعاض في نفسه وهذا ظاهر عند من يتأمل
حقه كان متعددا اي كيفي لانه الذي ذكره صدر المدققين على ما عرفته فيما سبق فهما موجودان
اي لا معا بل مفصلا اذ هو المقصود في هذا المقام اختلافا في نفس الامر اي فيما هو واقع في نفس
الامر وهو الملاحظة او في نفس الامر الذي تعلقت به الملاحظة وذاته واما آه واحد بل دون الوصف
يعني الهيئة الاجتماعية اعني نفس المعروض للهيئة المذكورة وليس هنا شيء آخر يغاير نفسه

ويصلح علة له فيلزم ان يكون علة تامة لنفسه قوله بعض الناظرين وهو قاضي زاده الكرهرودي في هذه الصورة
بعني صورة ان يكون ملحوظة تفصيلا محتاجا في ذاته الى نفسه واما احتياجه الى الخارج في وجه الواجب عنه
قوله محتاجا اليه اي الى الواجب وارجاع الضمير الى المعلول الاول وان كان صحيحا ايضا لكن لا حاجة
الى نفيه لظهوره قوله من حيث الذات ومن حيث الوجود ايضا من اجلى اي اعظم وفي بعض النسخ من اجلى
والمال واحد لان اعظم البديهيات واحقيتها انما هي بظهورها واظهريتها على الذات لان الذات لا تبقى
بدون انها مع قطع النظر عن الوجود وانت خبير بانها من علل الوجود ايضا لكن كلام المحشي مبني على الاقتصار
على اقل ما يكتفى به في وجه النظر الى ان ذات الاثنين ملحوظة تفصيلا اذ الكلام انما هو فيه من هذه
الحيثية اليه اي الى كل من المعلول الاول والواجب في الشيء وهو هنا نفس المعلول وذات
الواجب على تقدير ارجاع الضمير في قول بعض الناظرين وليس الواجب محتاجا اليه الى الواجب ونفس
المعلول فقط على تقدير ارجاعه اليه فقط فهو حاجته الى شيء من الوجل نحو ذلك لعلم
كون كل منهما محتاجا الى الآخر وقد عرفت انه ما لا يفتقر اليه شيء من الاجزاء لا يفتقر اليه الكل فان قلت اه
اثبات للمقدمة الممنوعة اي ان ذات الاثنين في هذه الصورة ممكن فقط اي لا واجب وممكن في
المقسم بعني الشيء الذي قسم الى الواجب والممكن والممتنع فهو ليس واجبا اي فقط بل واجب وممكن والها
جاوزناه هكذا الكلام في ما سبق من ذلك البعض من الناظرين من انه واجب وممكن ما هو من الحقيقي والاعتباري
اي فلتكن الوحدة اعم والاولى من الحقيقية والاعتبارية ولو اختصت اي الوحدة التي سلمنا كونها معتبرة
في كل القسم بالاول اي الحقيقي والاولى بالاولى لم تكن الجملة اه رد لكن لعدم كون هذه الجملة واحدة بالوحدة الحقيقية فلا تكون ممكنة لاعتبار هذه الوحدة في المقسم فيلزم اعتبارها في الاقسام ايضا قوله انت
جاوزناه اه وذلك لانك قد عرفت ان احتياج الكل الى اجزائه بديهي قوله جوابه بادي تعيين ونصبه الى تقسيم حيث
قال ولنا جواب عن الشبهة قليل المؤنة عن الشبهات مصونة وهو ان المجموع المذكور اذا اخذ من حيث
انه كثير فعلته هي ذات الكثير من حيث هي مع قطع النظر عن وصف الكثرة وان اخذ لا من هذه الحيثية بل
بلا حظ انه مع وصف الكثرة فطلب العلة لذات المجموع مع قطع النظر عن عوارضه فنقول ذات المجموع

ليس

ليس ممكنا حتى يحتاج الى علة بل واجب وممكن فتدبر وتفهم انتهى ولا خفاء في بيان كونه منحلا من كلام
على الملا فقيهي ولما امره بالتامل والتفهم فلعله اشارة الى الاعتراض الذي نقله المحشي عن المحقق فيما سبق
قوله فتامل يمكن ان يكون اشارة الى التحقيق كون جوابه مغاير الجواب صدر الملا حقي باديا في مغايرة وهو
محقق كما لا يخفى قوله وانت تعلم انه على هذا لا يلزم دخوله اه قلنا ممنوع كيف والكلام ليس الا في الكلي الذي
لا يكون له جهة وحدة وقياس ما يكون له هذه الجهة عليه قياس مع الفارق ولا خفاء في ان المركب من الماديين
والصورة مركب له هذه الجهة فقد بين المحشي القراباغي انتهى كلامه فتاملوا ولعله اشارة الى ان المقصود
هنا ليس الا دفع الشبهة الثانية على وجوب تقدم العلة التامة على المعلول واما انه لو تم ما ذكره
في دفعها لم يتم اصل البرهان فممنوع كيف وما يمكن به التمسك في نفي علية الجزء على ما سبق من المصنف هنا
ذاته مما لا خفاء فيه اه المحشي القراباغي ولا ميل ...ل للمركب الذي تدخل فيه الصورة قلنا ممنوع
كيف ولو لم تدخل فيه الصورة لا يكون فيه ما يقتضي علة مغايرة للمجموع على الاحاد وايضا يمكن ان يكون
تعقيل المركب بما تدخل فيه الصورة بيانا لما يوهم لفظ المجموع وافعاله المحشي القراباغي وقد مر تفصيل
الكلام فيه الجيد قوله فيه بحث اه وانت ايضا قد عرفت الكلام فيه مفصلا فتذكر المحشي القراباغي
فلا وجه اه قد عرفت ما هو الوجه لا يراده فلا نعيده المحشي القراباغي بما فيه مما سبق اي في قوله
وفيه بحث وانت خبير ايضا بما يل فعد مما سلف فتذكر المحشي القراباغي وفيه اعتراف منه بان
اه غرضه من هذا الكلام تحقيق المقام لا الاشارة الى المنافاة بين ما يفهم من كلامه
في هذه الحاشية وما سبق منه من انه قد لاح بما ذكرنا ان العلة التامة لا يجوز ان تكون خارجة للمعلول
كيف ويجوز ان يكون ذلك الظهور في الممكنات المركبة فقط او يكون ما هنا نظرا الى هذا القول
من الدليل فقط وما هناك نظرا الى المذكور ثمه وان كان الحق ولا خفاء في جواز اختلاف مقتضى الدليلين
المحشي القراباغي والقول بان الشبهة هنا قد انحلت اه لا يتوهم كون هذا تكرارا
مع قوله انت خبير بما فيه مما سبق لان هذا القول ناظر الى ما سبق من القراباغي نفسه في قوله وفيه بحث
اه على ما عرفت وما هنا ناظر الى ما اورده المصنف من النظر بل كل عليه قوله ولم يظهر مما سبق الا المحشي

القراباغي ويجلي بكف يغفا ههنا اي في دفع الشبهة وانحلالها قوله المحشي القراباغي ماذكرناه آنفا
من قوله في الحاشية المصدرة بقوله وكذا الحال في المجموع المركب من الواجب اه ويعلم منه ان الفاعل للممكن
لا يلزم ان يكون خارجا عنه اه ولعل النهي عن الغفلة في كلامه اشارة الى ما سبق منه في تلك
الحاشية من الجواب المصدر بقوله اللهم فتذكر قوله المحشي القراباغي ويظهر منه اي مما ذكرناه فيما سبق
كذا في الحاشية وهو ما ذكره في تلك الحاشية ايضا من قوله وكذا يحتمل ايضا كل من وجوب مغايرته
للمعلول وتقدمه عليه كما في العلة التامة قوله المحشي القراباغي وقد ذكرناه فيما سبق اي استلزام
كون هذا الاستدلال تاما بالتقدم كل مركب على نفسه قد ذكرناه فيما سبق في الحاشية المصدرة بقوله
في هذا الحكم بحث مشهور لكنه ههنا في مقام السند من قوله ولو كان هنا وجوب تقدم العلة
التامة على المعلول ما ذكره الى اخرها قال هناك المصنف وذلك كاف في عرضنا يعني ابطال كون الجزء علة
مستقلة اي فاعلا مستقلا للمجموع المركبات المصنف لكنه اي لكن ذلك الجزء الكلي انما لا من علته على علل
الاجزاء المصنف بهذا المعنى يعني ان لا يكون فاعل الاجزاء خارجا عنه واما لتعلقه بالمجموع وكون المراد بالمعنى
المشار اليه علام اخذ الهيئة الاجتماعية معه جزء على ما هو المحقق عنه في هذا المقام فليس فيه فائدة هنا
بل فضول لا تتم بتقسيم العقول قال المحشي القراباغي نحن الاسراد البالغ الذي عنون به المصنف بقوله نعم يتجه عليه
ايراد المحشي القراباغي تاما لعله اشارة الى ما سبق منه من القول بالنداف عن بين الكلامين وفي الحاشية
المصدرة بقوله فيه انه لا يتم ما ذكره من انه لو كان ما قبل المعلول علة اه وقد سبق منا ايضا في الحواشي
المتعلقة بتلك الحاشية ما يعينك في هذا المقام فعليك بالمراجعة فانها داب الكرام المصنف وان كان الكل تأثير اي من
الجزء المعلول المحشي القراباغي سواء كان الاستناد الى نفسه اه في التعميم لا بد ان يكون مراد المصنف كيف والكثرة
تأثيرها من الجزء المعلول ليس الا الى ما يستند الى هذا الجزء مستندا اليها مع ان نفس هذا الجزء يستند اليها ايضا
لا يستقل اليه لعدم جواز استناد الشيء الى نفسه ولا خفاء في ان استناد ما يستند الى الجزء المعلول الى نفسها
استناد بواسطة المحشي القراباغي اي العلة المذكورة الاولى ان يقال اي المذكور من العلة
ليظهر امر تذكير الضمير فتدبر المحشي القراباغي هذا التفريع يعني قوله فتكون الاحاد المستندة الى اجزائه

اقول

٦٥

اقول المحشي القراباغي اجزائها اي اجزاء علة الجزء قوله المحشي القراباغي فهو مستند الى اجزائها اي
اجزاء علة الجزء وذلك لانه كما ان تلك العلة جزء للجزء المعلول وعلة له كما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية
وما فوقه ما فوقه كذلك تكون تلك اجزائها علة لذلك بعضها قريبة وبعضها بعيدة فيكون ما هو مستند الى
تلك العلة بواسطة او لا مستند الى اجزائها بواسطة قوله ينبغي ان يخصص اه لا يذهب عليك ان الابطال
المذكور انما يقتضي وجوب التخصيص في المستند الى نفس الشيء وجزئه الواقعي من الاقسام لا في
عبارة المصنف كيف والتعميم في عبارته لازم ظاهرا من قوله وان كان اكثر تأثيرا على ما نبهناك عليه
فيما سبق قوله وكذا في الجزء اي المراد من الاستناد اليه الاستناد اليه بلا واسطة وحينئذ لا يكون المستند
الى نفس الشيء مستندا الى اجزائه لمكان الواسطة في استناده [illegible] نعم لا
بل من اذلك اه بان يقال المستند الى الصادر عن الشيء بواسطة او لا مستند الى ذلك الشيء
لكن بواسطة قوله المستند الى نفسها اي بلا واسطة قوله فان المستند الى اجزاء الجزء اي بلا واسطة
من المستند الى اجزاء العلة اي بلا واسطة قوله الى اجزائه اي الجزء قوله هو جميع الاحاد اه
مجملا والمستند الى اجزاء العلة وذلك لان الواحد الذي هو ما فوق المعلول الاخير مستند الى نفس
علة ذلك الجزء اعني ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية مثلا التي هي جزء من ذلك الجزء وليس مستندا
الى نفس اجزائها بل مستندا اليها بواسطة قوله لا انه جعل الاستناد اه ان اراد انه ما جعله اثم نظرا الى
ظاهر السياق فممنوع كيف والتسليم المذكور لا يتأتى بدون هذا الجعل كما عرفت وان اراد عدم
جعله كذلك نظرا الى الحقيقة وباطن الامر فلا يجديه نفعا اذ ما اورد القراباغي انما هو على الظاهر بل
لا وجه لقوله وحينئذ لا يرد عليه ما اورده اي القراباغي بعد اذ قرر ان المصنف سلم الكثرة المستند الى نفس
الشيء اه سواء كان على سبيل الترك او التبرع او الالزام من جهتي جهة الاستناد الى نفسها بناء على التسليم
وجهة الاستناد الى ما صدر عنها لكن لا يذهب عليك ان المستند الى ما صدر عن علة الجزء مستند الى نفس
الجزء لكونه هو الصادر عن علته بل لا يتصور الاستناد الى ما صدر عن الجزء مطلقا لعدم الاستناد
الى ما صدر عنه فيها اذا كان عبارة عما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية فلا يصح ما سبق من قوله اكثر من المستند

الى ما صدر عن الجزء على اطلاقه ولعله لهذا لم يلتفت اليه المصنف في مباحث الاولوية فتأمل ، من جهة واحدة وهي جهة
الاستناد الى الجزء فقط فوجب ان يترك من البين اه بان لا يمنع الاولوية بناء على معارضة كثرة الاستناد الى
الاجزاء في الجزء كثرة الاستناد الى النفس في العلة لبقاء كثرة الاستناد الى ما صدر في العلة سالما عن المعارض
بل يلتزم ان كل واحد اه حتى يندفع ترجيح المرجوح كما التزم ذلك في دفع ترجيح المساوي على ما سيأتي هذا
ثم لعل قوله الصواب ليس بصواب لانهم قد اثبتوا اولوية العلة من الجزء بأكثرية تأثيرها فقط اي بان
المستند الى نفسها اكثر وقد ابطلها المصنف بما ذكره ولو نقل الكلام الى كثرة الاستناد الى ما صدر عنها
فمعنى انه ينتقل الى ما سيقرره من التزام ان كل واحد علة مستقلة بهذا المعنى فتأمل فتأمل لعل الجواب
الى ما ذكرناه فلا تغفل المحشي القراباغي فتأمل لعل الشارح الى انه يمكن ان يقال بما واو هذا السلسل
فيقول دفعه دفع المنع والكلام عليه ليس الا في سبيل الابطال بمعنى انه لا يصلح للاستناد به فيكون
ممنوعا مطلقا المحشي القراباغي واعلم ان الفاعل اه هذا مفصل ما يشير اليه المصنف بقوله قلت توارد
العلل اه لكن اورده هنا الشارح الى دفع ترجيح المرجوح او المساوي بهذا اوفي واقل مؤنة مما يشير
اليه في المصنف لا شك ان ما يستند المعلول الى نفسه اه فيه ان يقال لما كان المعلول الذي ادعي
هنا اولوية علة جزئه منه بالعلية الاستقلالية له هو المجموع بحيث لا يشذ منه واحد ولا خفاء ولا
خفاء في انه لا يحصل المجموع الا بتمام الآحاد كان ما زاد آحاده اولى بالعلية الاستقلالية له مما فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية الذي هو جزء من المجموع الا اخل فيه المعلول الاخير اولى بالعلية
الاستقلالية لهذا المجموع من علته التي هي ما فوق ما فوق المعلول المذكور الى غير النهاية مثلا لزيادة
قربه من حصول المجموع وان كان الواحد الذي زاده به قربه اعني ما فوق المعلول الاخير حاصلا من
تلك العلة فيه لهذا البعض المحشي فتأمل المحشي القراباغي من تلك الحيثية اي من حيث ان المعلول
مستند الى اجزائه المحشي القراباغي وان كانت اجزائه كلا كان علة له المصنف بعد تسليم
ذلك اي ان ما يستند المعلول الى نفسه اه ولعل سند ما اشار اليه هنا من المنع يمكن ان يؤخذ مما
ذكرناه لكن ما بقا من نحو قلنا لا نسلم ان يقال له اذ اكثرية الاستناد الى الاجزاء تستلزم اكثريتها فتدبر

المحشي القراباغي حينئذ اي حين المقول تحقق مفهوم العلية الاستقلالية فيهما المحشي
القراباغي لكل منهما حيثية وهو اكثرية الاستناد الى النفس في العلة والى الاجزاء في الجزء المحشي
القراباغي بل يكفي بالهذه ان يتحقق الاستقلال المحشي القراباغي فيما مر آنفا من قوله واعلم ان الفاعل
المستقل بالمعنى اه قال المصنف فلا يلزم من اه وذلك لان هذا اللزوم انما هو على تقدير علية واحد منهما
فقط المحشي القراباغي هذا تفريع على ما ذكره اه هذا ممنوع كيف ولا يلزم من تحقق مفهوم
العلية الاستقلالية فيهما كون كل منهما علة مستقلة بالفعل كما هو شأن العلل المستقلة على سبيل البدل
بل هو تفريع على ما فرعه عليه المصنف قوله فلا يلزم من كون كل منهما اه اللهم الا ان يقال مراده بما ذكره
من ان مفهوم اه هو مع ملاحظة ما فرعه عنه معه والكلام هنا في توارده اه مبني على ان الكلام
في توارده على سبيل الاجتماع او البدلية لان مطلقا في كلام المصنف لا يصح ان يكون عبارة عن التعميم من
المقارنة والمداخلة لعدم تصور التداخل في العلل التامة كما لا يخفى فلا بد ان يكون اشارة الى التعميم
من توارده على سبيل الاجتماع او البدلية ولا خفاء في ان هذا يكون بين الكلامين مخالفة فما ذكره القراباغي صحيح
لا غبار عليه فتأمل المحشي القراباغي معنى ما ذكره اي المصنف من قوله لا بد من علة لا يكون اولى منها
اذ المعنى اللغوي له هو انه لا بد له من علة صفتها ان لا تكون اولى من تلك العلة ولا معنى لهذا يتحصل
المحشي القراباغي الاولى اه انما كان اولى لان اول المسئلة وهي النزاع انما هو وجود الواجب لانه
لا بد من علة لا يكون اولى منها انه في قوة اول المسئلة وذلك لكونه مستلزما له وكونه كاول المسئلة
محتاجا الى البيان المحشي القراباغي هذا جواب عن اصل السؤال اه اي الذي اورده على المجيب
النقض على ان الفاعل المستقل للمجموع فاعل للاجزاء بجعل المراد بكونه فاعلا للاجزاء ان لا يكون فاعلها
خارجا عنه الذي ادعى كونه كافيا في غرضنا اعني ابطال كون الجزء علة للمجموع بقوله اقول يمكن اختيار
السلسل الى آخر ما قاله المصنف هناك بوجه آخر مغاير لما اجاب به عنه اولا بقوله فان قلت لا نسلم ان ما
يستند المعلول الى نفسه اقوى اه دفعا لما يرد على ذلك الجواب من الابحاث الثلاث وبالجملة اشارة الى
دليل آخر على عدم جواز كون الجزء علة للمجموع المصنف وحينئذ يتم الكلام وهو لزوم ترجيح المساوي
هذا على تقدير ان يكون هذا الكلام متعلقا

وانما قال اولى لان هذا مستلزم لوجود الواجب فكانه عين النزاع فتدبر من كلام والده عج ق

لو كان الجزء علة للمجموع المصنف مطلقا اي لا ما لا يوجد تأثير اليه ولا ما يرجع هو اليه واشار الى الاول بقوله قريبا والى الثاني بقوله بعيد او من هنا ظهر حسن مقابلة هذا القسم مع الثاني المصنف انه ضروري وفي بعض النسخ يجب والمآل واحد المصنف في كل معلول اعني رفع الايجاب الكلي لتحقق انتفاء الشريك في التأثير مطلقا قريبا وبعيدا في المعلول الاول المصنف لا ينفي ترتب العلل المتشاركة اه قيل انه يمكن ان يثبت اي الانتفاء المذكور بان المؤثر في الموجود لا يكون الا ما هو بري من شوائب القوة وهو الموجود المتأكد الذي هو عين الواجب تعالى وح ينتفي ترتب العلل المتشاركة في مطلق التأثير لكن يمكن ح اثبات الواجب بهذا من غير احتياج الى البرهان المذكور المشتمل على النزاع الكلي بان يقال لو لم يكن وجود متأكد هو عين الواجب لم يكن موجود والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الممكن لا بد له من علة وهي لا تكون ممكنة اذ الممكنات كلها ماهيات وهي في حد ذاتها بالقوة فلا يكون مصدرة بالفعل انتهى وانت خبير بان هذا البرهان مع انه يتوقف على المقدمة القائلة بان مفيد الوجود لا بد ان يكون موجودا التي يبتني عليها جميع براهين هذا المطلب يتوقف على عدم جواز كون الممكن الموجود مؤثرا في الوجود مع ان الذي يدل عليه العقل ليس الا ان المعدوم لا يؤثر فيه فتأمل قال المصنف في مطلق التأثير اي الشامل للقريب والبعيد المصنف يرجع الى المعنى الاول اي ما لا يستند المعلول الا اليه او الى ما يستند اليه المصنف النقض المذكور هناك بقوله والنقض لو فرضنا سلسلة اشياء اه المحشي القرآباغي هذا جواب اي عن السؤال الذي اورده بقوله قلت ان اراد انتفاء الشريك اه على منع الجواب عن اصل السؤال الذي كان مشيرا اليه بقوله فان قلت المراد بالعلة المستقلة ما لا يكون له شريك اه حاصله اختيار شق ثالث وهو ان مراد المجيب بالعلة المستقلة التي لا يكون لها شريك في التأثير مطلقا ~~هنا لا يكون لها مطلقا~~ له شريك في التأثير كذلك في المرتبة التي كان المؤثر المستقل مؤثرا كذلك نظرا اليها فقط وح لا يرد ما اورده المصنف من المنع على تقدير ارادة الشق الاول لكون هذا ضروريا في كل معلول وظاهر انه لا يرد عليه ايضا ما اورده على الشق الثاني من كونه

راجعا

راجعا الى المعنى الاول ومحتاجا الى التعميم المذكور فيه فيكون الكلام عليه كالكلام على ذلك فظهر عدم الرجوع لكنه بناء على هذا التقدير هذا معنى قول القرآباغي ولم يتعرض لاندفاع ما اورده اه هذا هو ما اراده القرآباغي وانت خبير بانه يمكن ان يكون جوابا باختيار الشق الاول من الترديد ويكون ما اندفع به المنع الذي اورده المصنف عليه بيان المراد منه ذا المحشي القرآباغي بل نقول لا يظهر له محصل اه وذلك لان معناه فاذا اخذ المؤثر التام في تلك المرتبة فهو المؤثر في تلك المرتبة وهذا مع كونه حاصلا يفيد ان كونه مؤثرا في تلك المرتبة تابع لاخذه ونسبة لذلك وفاقا لبعض المحشي فائدة هذا الكلام تبيين عدم ارادة الشق الثاني من الاحتمالين المذكورين في المؤثر المستقل بهذا المعنى لكن لا يذهب عليك ان هذه الفائدة قد حصلت من قول المصنف هو ما لا يكون له شريك في التأثير في تلك المرتبة قريبا كان او بعيدا والذي يتجه هو ان ما لا يظهر له محصل ولا يكون محتاجا اليه في تقرير السؤال ليس الا قول المصنف فاذا اخذ فهو المؤثر في تلك المرتبة لا يشاركه غيره في هذا التأثير والا فقوله والا لم ينتهي المتصف به اه في قوة التعليل لقوله لانه لا بد في كل مرتبة من مراتبه اه المصنف فالترديد اي الذي مر في صدر الكتاب بان علة المجموع اما نفسه او جزؤه او خارج عنه المصنف في العلة المستقلة القريبة وح كفى لكون المؤثر المستقل القريب لهذا الفرد مؤثرا مستقلا في المجموع دون المؤثر المستقل القريب لذلك الفرد مع كون كل منهما مؤثرا مستقلا بمعنى ما لا يكون له شريك في التأثير في مرتبة قريبا كان او بعيدا ترجيح لاحد المتساويين على الآخر فيستحيل كون الجزء علة للمجموع المصنف فنقول العلة القريبة اه حاصله منع لزوم ترجيح المساوي على تقدير ان يراد من المؤثر المستقل هذا المعنى ايضا بانه لا يصدق تمام المؤثر القريب بهذا المعنى في مجموع الممكنات الا على السلسلة التي هي عبارة عما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية فلو قيل بعليتها للمجموع المذكور لا يلزم ترجيح المساوي مع انها جزء من ذلك المجموع المحشي القرآباغي هذا راجع الى المعنى المذكور آنفا وهو ان لا يكون تأثير الا ويرجع اليه ابتداء او بواسطة والحاصل انه يرجع الى المعنى الاول فيكون الكلام هنا كالكلام ثمة فذكر المصنف لهذا الكلام هنا اعادة بلا فائدة ومنشأ هذا الاحتياج في توجيه كلامه الى ما ذكره المحشي الملا قاسم

بجعل المرجوع باعتبار كون مصداقهما واحدا وهو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية فان
الاحتياج الى هذا التوجيه انما هو على تقدير ان يكون المراد من المعنى المذكور انفا المعنى الذي ذكره
المص بقوله فان قيل ثم المراد من المؤثر المستقل في كل مرتبة اه اذ ح لا خفاء في ان هذا المعنى لا يرجع اليه
حقيقة الاعتبار الحاصل ح اذ المعتبر في المؤثر المستقل في ذلك المعنى انتفاء الشريك في التاثير في تلك
المرتبة مطلقا قريبا او بعيدا او المعتبر فيه في هذا المعنى ليس الا كون المؤثر المستقل تمام المؤثر في
المجموع بان لا يكون مؤثر فيه قريبا او بعيدا او خارجا عنه وشتان ما بينهما لكنه ليس المراد به ذلك
المعنى على ما حققه دليل ما ذكرناه ما يجيء من المحشي القراباغي في الحاشية المصدرة بقوله بجعل
ان يراد به من قوله بل نقول لا يتم الاذا ار بل به ما ذكره اولا اه فلذا عبر عنه المص بكونه ممكنة
ما ممكن لا بد له من علة ولا يذهب عليك انه يلزم اعتبار جملة تلك السلاسل الغير في تمام المؤثر في المجموع قريبا
او بعيدا المراد من المؤثر المستقل كذا اخيل في المص مجموعات السلاسل المجهو باعتبار ان كل سلسلة مجموع
المص التي في جميع السلاسل لما كان الكلام السابق مظنة يتوهم منه ان علة كل من تلك السلاسل
من افرادها مجموع مجموعات جميع السلاسل بالاسر وليس كذلك بل علة كل سلسلة منها مجموع مجموعات
السلاسل الموجودة في تلك السلسلة فقط في كل مرتبة من المراتب الغير المتناهية فاراد دفعه بقوله التي
في جميع السلاسل اي المجموعات الكائنة بالقوة في جميع السلاسل الموجودة في السلسلة التي تطلب
العلة لها او السلاسل التي كائنة في ضمن جميع السلاسل الموجودة في السلسلة التي تطلب اه وانت
خبير بان الاولى ان يقال الموجودة في السلسلة فقط في المص ثم في كل منها سلاسل غير متناهية
وذلك لان افراد كل من تلك السلاسل غير متناهية ولا خفاء في انه يوجد من الافراد الغير المتناهية سلاسل
غير متناهية المص فجميع تلك السلاسل الغير المتناهية اه هو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية
المحشي القراباغي اي تمام التاثير اه فيه بحث لانه ليس علة تامة بالمعنى المصطلح عليه كيف والمعلول
الاخير داخل في العلة التامة لجميع الممكنات بالمعنى المصطلح مع انه ليس بداخل في جميع هذه السلاسل
الغير المتناهية مرارا غير متناهية المحشي القراباغي والاولى ان لا يذكر العلة التامة بل يذكر بدلها

لكنه مغاير للفاعل المستقل بمعنى تمام المؤثر في المجموع قريبا او بعيدا وهو ظاهر من كلام المص

المؤثر

68

المؤثر التام او نحوه لئلا يتبادر الذهن منه الى المعنى الحقيقي المصطلح للعلة التامة الغير المراد
هنا فوره اقول لا يراد بها المؤثر التام اه اه لعله توجيه لقوله والاولى دون الصواب والا
فلا يخفى هذا الاولوية على ذكر العلة التامة لان ايهام العبارة خلاف ما هو المراد اولا كاف في
كونها غير اولى وان كان التنبيه للقرينة مزيلا له فتأمل المص لتلك السلسلة اي الكلي الداخلة فيها
المعلول الاخير في المص الجار متعلقا بالحاشية بالرفع صفة لقوله العلة التامة المحشي القراباغي
ولا يخفى ان التفصيل الذي اورد المص ههنا لا يجدي كثير نفع تدبر اقول وذلك لان مدار ثقل
الكلام في ابطال تلك السلاسل ليس الا ما يقال لتوهم لزوم ترجيح المساوي بعد ان قرر ان كون ما
فوق المعلول الاخير الى غير النهاية مؤثرا تاما في المجموع الاخير فيه المعلول المذكور لا يوجب ذلك
الترجيح حتى يكون جوابا اخر من طرف المجيب كما اورده المص عليه بقوله اقول يمكن اختيار السلسل
اه ويكون قول المص فنقول اراد له فيكون متعلقا بالمقام فيجلي النفع المنفي بل لا نفع له سوى
بيان ما هو الواقع في هذا المقدير على انه لا احتياج الى ذكره اذ يعلم من كون ما فوق المعلول الاخير الا
حتى الى غير النهاية مؤثرا تاما للسلسلة الكبرى اذ لا فرق بين سلسلة وسلسلة فكما ان المؤثر التام
في الكبرى هو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية الذي هو مجموع مجموعات السلاسل الموجودة
فيها فكذا الحال في كل سلسلة تطلب العلة لها وكذا الاجدى كثير نفع قوله وبعض لا ايضا اه وذلك لان
اجراء الوجهين اعني كون ما فوق المعلول الاخير سلسلة واحدة مؤثرا تاما او كون جميع تلك السلاسل
بلس هاكذا كذلك في سلسلة الموجودات باسرها من الواجب والممكن ثم اجرائهما في السلسلة الغير
المتناهية من الممكنات لا يجدي كثير نفع لو كان اجرائهما في سلسلة الموجودات باسرها من غير لزوم
ترجيح المرجوح او المساوي اظهر من اجرائهما في السلسلة الغير المتناهية من الممكنات كذلك او يكون
جريانهما في السلسلة الاولى مسلما عند الخصم وليس فليس والجواب الشق الثاني منه راجع الى ما ذكره اولا
على ما يجيء في كلام القراباغي لكن يمكن ان يقال لما كان الواجب داخلا في سلسلة الموجودات باسرها
مع هذا لم يلزم ترجيح المرجوح او المساوي على تقدير كل من الوجهين الذي لم يكن الواجب فقط مؤثرا



تاما في واحد منهما كان قياس السلسلة الغير المتناهية من الممكنات التي نحن بصددها على
السلسلة الموجودات بأسرها في جريان التوجيه نافعا نفعا كليا فتدبر فيه سنبين نفعه
اقول يفهم منه انه حمل التفصيل الذي قال القرا باغي انه لا يجدي كثير نفع على التفصيل الذي
ذكره المصنف بقوله وتفصيل الحجة ان سلسلة الخ وحمل عدم النفع فيه على انه باعتبار الشق الثاني
منه فقط اذ ما يبين نفعه ليس الا هذا الشق مع انك قد عرفت ان ذلك التفصيل هو ما ذكره بقوله
فان نقل الكلام الى قوله فاحفظ لنفسك وقد عرفت ايضا وجه عدم كونه نافعا نفعا كثيرا ومن حمله
عليهما يظهر ان ما بينه من النفع لا يقدح فيما ذكره القرا باغي فلا تغفل قال المصنف في الحاشية ثانيا
فقط وهو المعلول الاول اقول ان هذا مبني على الظاهر المشهور والا فالتحقيق ان لا مؤثر
في الوجود الا الله وما يقال من ان النار مؤثرة في التسخين ونظائره فهي بالحقيقة مبادئ الاعداد
لا فاعل حقيقي وهذا الحكم مما اتفق عليه المحققون من الحكماء والصوفية والمتكلمين الا المعتزلة
على ما بينه في رسالته الجليلة في اثبات الواجب وصفاته العلى وليس هذا امر ضيع التفصيل انتهى
قال المصنف بنفي الاشتراك بنفي الاشتراك كما هو ظاهر ره منه اي يكون المراد بنفي الاشتراك في المؤثر
المستقل نفي الاشتراك الخ وانت خبير بانه الاولى اذ يقال ايضا او نفي الاشتراك في التأثير القريب
في مرتبته فقط فعلى هذا يحمل قوله مراده من المؤثر التام الخ احتياج الى هذا التوجيه ما ذكره المصنف
يغني قوله وانت بما فصلنا لك الخ فان ما فصله على ما يجدي في كلام المحشي اشارة الى النقض على ان
الفاعل المستقل للمجموع فاعل كذلك لكل جزء وجملة به فلو كان المراد من المؤثر المستقل هنا العلة التامة
مع ان المراد منه فيما فصله الفاعل المستقل لم يعلم ما فصله كون الثاني اعني ان يكون المؤثر التام
جميع تلك السلاسل احقا توهم ما ذكرها ولا اي ما ذكره المحشي القرا باغي اولا وهو كون جميع تلك
السلاسل باسرها من حيث الجميع مؤثرا تاما لا ما ذكره المصنف اولا كيف وينع كون هذا ايضا ما
ذكره المصنف اولا من كون المؤثر التام ما فوق المعلول الاخير مرتبة سلسلة واحدة حتى ان ما ذكره
اي المصنف احاد المجموع الاول بمعنى مجموع ما فوق المعلول الاخير مرتبة سلسلة واحدة في احاد

المجموع

المجموع الثاني بمعنى مجموع تلك السلاسل من حيث المجموع فاذا هذا لا ابنا في بفهم من هذا التعليل ان غرض
القرا باغي من العدول بالرجوع هو التشنيع على المصنف بانه لا يكون الثاني اولى لاتحادهما مع ان المصنف
ما ادعى بنفسها اولوية كون الثاني اولى ما ادعى المصنف كونه اوليا بل كونه حقا ويمكن ان يقال حمله على
ان المراد به كونه اوليا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم لعدم كونه حقا بمعنى كون الواقع مطابقا له
او بمعنى كونه مطابقا للواقع اذ المطابق له على ما حققته هو ان المؤثر في الوجود مطلقا هو الله سبحانه
وتعالى لكن الثاني اولى في نظر الاول لو سلم عند العقل فظاهر الفساد اقول وذلك لان احاد السلسلة
الواحدة افراد وحدانية واحاد المجموع الثاني السلاسل على ما يجيء الاشارة اليه كما في الوجه الاول وهو
ان يكون المؤثر ما فوق المعلول الاخير مرتبة سلسلة واحدة فان الاحاد التي اعتبر جزئيتها منها
معتبرة اجزاء متفرقة وان الحق هو الثاني وذلك لما سبق من ان العلة المستقلة لكل مجموع هي مجموع
العلل المستقلة لاحاده ولا خفاء في ان المؤثر التام في كل من احاد هذا المجموع ليس الا السلسلة المبتدئة
مما فوق الواحد الذي تطلب له العلة مرتبة وليس واحد من الاحاد الوحدانية في المجموع فاعلا مستقلا
بالمعنى المذكور لواحد من احاد المجموع فاعتبار جميع السلاسل من حيث الجميع مؤثرا تاما في مجموع الممكنات
اولى من اعتبار ما فوق المعلول الاخير سلسلة واحدة مؤثرا كذلك وانما لم يكن صوابا لاندراج
مجموع تلك السلاسل في تلك السلسلة الواحدة ايضا المحشي القرا باغي بل ليس الوجود الا للواجب انبسط
على هياكل الممكنات الموجودة فالموجود بالحقيقة ليس الا الواجب تعالى والاعيان الثابتة في علمه الازلي
ما شمت رائحة الوجود بل هي الآن كما كانت بيت جهان ابلندي وبستى تقوي الخ
هستي تقوي الخ ولهذا ترى بعض المتصوفين عن جلابيب ابدانهم يصيحون بقولهم انا الله
في حالة الجمع ولذا سئل احد الفقراء لماذا قال منصور انا الحق فاجاب برباعي هو هذا البيت
وصل اين باكر اورا وصال ... ايشه انا الشمس
... المحشي القرا باغي وان الممكنات اوهام وخيالات لكن لا كما ذهب اليه السوفسطائية
بل على انها مظاهر يتجلى فيها حقيقة الحق تعالى ولا يلزم الحلول ولا الاتحاد اذ لا مغايرة حقيقة بينها وبينه سبحانه

الجلباب بالقميص ...
الجلباب بالقميص ...

ونقابل ولا تغير في الحلول او الاتحاد الاعتباري شرح عبد الرزاق الكاشي يلزم عليكم اما
الحلول او الاتحاد فقال يلزم احدهما على القائلين بالمغائرة ونحن نقول ليس في الدار غيره
ديار لكنه طور وراء طور العقل ونحن لبعد اذا انا نذعن ان الطور اذا الخارج من طور
بل ركن من البصيرة ما بدركه فلا يحتاج الى النظر والاستدلال في المعارف الالهية ويمكن ان
يكون الامر بالتامل في كلامه اشارة الى ان المكاشفات وان كانت اوهاما وخيالات عند ارباب
النظر الخارجين عن اطوار العقل لكنه يتجلى بها حقيقة الحق ثم فليست معلومة عندهم من كل
وجه والمغائرة الاعتبارية بين العلة والمعلول كافية في الاستدلال لا بالمعلول على العلة كذا قيل
قال المحشي القرا باغي قد تقدم الكلام عليها في شرح قول المصنف اذ كل ممكن فله علة وشرح فقوله فزواله
ان احتياج الممكن الى ما يتوقف عليه الوجود فهو [illegible] المصنف ونسبة الجملة الثانية الى الاولى انما
اعتبر النسبة من جانب الثانية لكونها معلولة والمعلول تابع والمناسب نسبة التابع الى المتبوع
[illegible] المصنف او لا سواء كانت الجملة الثانية مساوية للاولى او تكون ازيد منها [illegible] المصنف اقول ان
اراد بالعلة اه حاصل هذا الشق من ترديد المصنف اختيار الشق الثاني من الترديد الذي اور
ده قدس سره على النقد بان لا يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية [illegible] المصنف لجواز
ان لا يكون اي المذكور من بقية الاجزاء [illegible] المصنف فلا يصح قوله فيكون بعض اه اي باعتبار ما
اشتمل عليه من قوله وهو ايضا محال ولا يتم الاستدلال لا يعلم بان العلة التامة مما لا يتوقف اه لان
هذا انما يتم في العلة التامة بمعنى مجموع ما يتوقف عليه المعلول لا في العلة الفاعلية المستجمعة لشرا
ئط التاثير اي جميعها [illegible] المصنف وان اراد به الفاعل اه حاصله اختيار الشق الاول من الترديد
الذي اورده قدس سره على النقد بالمذكور من الفاعل المستجمع المقارن اه لا المجموع المركب
من الفاعل وجميع ما يتوقف عليه المعلول وانما لم يكتف بالمستجمع اشارة الى ان المراد بالاستجماع المقارنة
لجميع ما يتوقف عليه المعلول لا ان المراد بالموقوف عليه الجنس في ضمن جميع الافراد الى ما دل عليه
سوق كلامه اي كلامه قدس سره حيث قال وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الامر معتبرا في العلل

الفاعلية

الفاعلية او في الامور المعتبرة معها وذلك لانه لو كان مراده قدس سره من العلة التامة المجموع
المركب من الفاعل وجميع ما يتوقف عليه المعلول لما كان للترديد في ذلك الامر بين كونه معتبرا في العلل
الفاعلية وبين كونه معتبرا في الامور المعتبرة معها معنى بل لا يكون صحيحا لان اعتباره في الامور
المعتبرة مع اعتباره في العلل الفاعلية والبقية لا يتصور كونها بعضا من الجملة الثانية ويجيء الا
[illegible] فقد [illegible] بجعله [illegible] رحمه الله اي المصنف حيث حكم عليها بكونها علة تامة فان قلت من

[illegible]

وتخايل ولاضير في الحلول او الاتحاد الاعتباري قال الشيخ عبد الرزاق الكاشي يلزم عليكم اما
الحلول او الاتحاد فقال يلزم احدهما على القائلين بالمغائرة ونحن نقول ليس في الدار غيره
ديار لكنه طور وراء طور العقل ونحن لنجد انا شاهدنا على اطوره اذ الخارج عن طوره
بل كشف البصيرة ما يدرك فلا يحتاج الى النظر والاستدلال في المعارف الالهية ويكون ان
يكون الامر بالتامل في كلامه اشارة الى ان الممكنات وان كانت اوهاما وخيالات عند ارباب
الفناء الخارجين عن اطوار العقل لكنه يحكم فيها حقيقة الحق تع فليست معطلة عندهم من كل
وجه والمغائرة الاعتبارية بين العلة والمعلول كافية في الاستدلال لا بالمعلول على العلة كذا قيل
قال المحشي القراباغي قد تقدم الكلام عليها في شرح قول المصنف اذ كل ممكن فله علة وشرح فقوله ضرورة
ان احتياج الممكن الى ما هو علة الوجود ضروري بند المصنف ونسبة الجملة الثانية الى الاولى انما
اعتبار النسبة من جانب الثانية لكونها معلولة والمعلول تابع وهو المناسب نسبة الى المتبوع
ذ المصنف او لا سواء كانت الجملة الثانية مساوية للاولى او تكون ازيد ههنا المصنف اقول ان
اراد بالعلة اه حاصل هذا الشق من شقي المصنف اختيار الشق الثاني من الترديد الذي
رده قدس سره على النقل بان لا يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية في المصنف لجواز ان
ان لا يكون اي المذكور من بقية الاجزاء المصنف فلا يصح قوله فيكون بعض اه اي باعتبار ما
اشتمل عليه من قوله وهو ايضا محال ولا يتم الاستدلال عليه بان العلة التامة ما لا يتوقف اه لان
هذا انما يتم في العلة التامة بمعنى مجموع ما يتوقف عليه المعلول لا في العلة الفاعلية المستجمعة لشرائط
التاثير اي جميعها المصنف وان اراد به الفاعل اه حاصله اختيار الشق الاول من الترديد
الذي اورده قدس سره على النقل بالمذكور الفاعل المستجمع المقارن اه لا المجموع المركب
من الفاعل وجميع ما يتوقف عليه المعلول وانما لم يكتف بالمستجمع اشارة الى ان المراد بالاستجماع المقارنة
لجميع ما يتوقف عليه المعلول اذ المراد بالموقوف عليه المعنى في ضمن جميع الافراد بناء على ما دل عليه
سوق كلامه اي كلامه قدس سره حيث قال وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الامر معتبرا في العلل

الفاعلية

الفاعلية او في الامور المعتبرة معها وذلك لانه لو كان مراده قدس سره من العلة التامة المجموع
المركب من الفاعل وجميع ما يتوقف عليه المعلول لما كان للترديد في ذلك الامر بين كونه معتبرا في العلل
الفاعلية وبين كونه معتبرا في الامور المعتبرة معها معنى بل لا يكون صحيحا لان اعتباره في الامور
المعتبرة مع اعتباره في العلل الفاعلية والقسم لا يتصور كونها بعضا من الجملة الثانية ويجيء الا
ما اشار اليه قدس سره بقوله رحمه الله اي المصنف حيث حكم عليها بكونها علة تامة فان قلت من
اين عرفت ان المصنف ما اراد من العلة التامة الفاعل المستجمع المقارن للموقوف عليه قلت من
قوله وحينئذ نختار اه اذ لو كان مراده من العلة التامة الفاعل المذكور لما كان اختياره هذا
صحيحا لان الفاعل وان قيل بالتفصيل لا يتوهم كونه عين المعلول نعم وحينئذ ينهدم ما بنى كلامه
عليه فان المصنف قد بنى الشق الاول من الترديد على ان يكون المراد بالعلة الفاعلية المستجمعة للعلل
مع جميع شرائط التاثير فقط والشق الثاني منه على ان يكون المراد بها المجموع المركب من الفاعل وجميع
ما يتوقف عليه المعلول حتى تكون علة تامة فيمكن اختيار كونها نفس المعلول بناء على ما قرره قدس
سره في مباني حواشي حكمة العين فاذا لم يكن ولعلهما مراده قدس سره بل كان مراده ما ذكرنا
اي الفاعل المستجمع المقارن لجميع ما يتوقف عليه المعلول انهدم ما بنى كلامه عليه بالمرة
ومنه هذا اي ما ذكر من حمله كلامه على المجموع المركب على ما اه انه لم ينل فيه ما ذكره اي المحشي
القراباغي بان مراد المصنف اه وذلك لانه ظهر مما ذكره ان القراباغي ايضا معترف بان مراد المصنف
بها هو المجموع لكن ملك لان حمل العلة التامة في كلامه قدس سره عليه ليس على ما ينبغي قوله فحمله
على ذلك اي حمل المصنف لفظ المذكور على ذلك اي على ان يجعل مراده قدس سره بالعلة التامة المجموع
المركب من الفاعل وجميع ما يتوقف عليه المعلول او حمل المصنف المذكور من العلة التامة وكلامه على
ذلك اي على المجموع المركب اه فهو وان اول كلامه قدس سره كونه تاويلا ليس الا بالنظر الى ظاهر الا
العلة التامة فقط والا فلا يقال ظاهر السياق لا يقبل تاويلا على ما ذكره اي المحشي القراباغي
من انه الفاعل المستجمع المقارن للموقوف عليه بقرينة اي المصنف عليه قدس سره

قوله لانه اندفع بالكلية بالكلية على ما ادعاه المحشي القراباغي وانت خبير بانه انما ادعى دفع نظره
بالمرة من حيث ان يكون مبناه ما بناه عليه فلا يلزم عدم دفعه كذلك من حيث ان يكون مبناه امر آخر
قوله وذكره اي المذكور من انتقاله الى موضع آخر وعدم دفعه بالكلية كائن لان الفاعل آه لا ينافيه
اي الفاعل المقارن لجميع ما يتوقف آه قوله المحشي القراباغي اما على سبيل المجاز او بمعنى آخر فقد عرفت ما يدلك
على تحقيق اطلاق العلة عليها على احد هذين الوجهين فعليك بالمراجعة المحشي القراباغي ما ذكرناه فيما سبق
حيث قال وهذا ابناء على الاعتراف بعلية العلة التامة اه وقد سبق منا ايضا ما يعينك في تحقيق المقام
المحشي القراباغي على الوجه المذكور وهو ان يكون مستجمعا مقارنا للموقوف عليه المحشي القراباغي
وان لم يكن في بعض النسخ اذ لم يكن والماء آه واحد لكنه على هذا البعض من النسخ لا تصح لفظة لكن في قوله
لكن يجوز المحشي القراباغي لكن يجوز في بعض النسخ لكن لم لا يجوز والماء آه واحد لكن الثانية لا تصح
على نسخة اذا اذ لم تكن لفظة لكن وما ذكره في دفعه اي القراباغي بقوله ويمكن دفعه بان يقال يصح
لا قوله لكن يتجه ههنا اي الفاعل المأخوذ على هذا الوجه اي على ان يكون مقارنا للموقوف عليه
قوله وقع فيه في الفاعل المأخوذ على هذا الوجه كما هو المفهوم اي من كلام المحشي القراباغي بل
هو المنصوص عليه في كلامه والشق الثاني اعني كون التردد في المركب من الفاعل وتلك الامور جميعا
ليس الامر فيه اذ ذكرها لا يحتمله الكلام بمجرد الاستظهار بنظر الى كلامه وان كان محتملا بنظر الى ظاهر عبارته
قدس سره قوله فيجوز كونه اي ذلك الفاعل فقط جزء للمجموع حاصله انه اذا كان التردد في الفاعل
المذكور مع جميع الامور المعتبرة معه يمكن دفع المحذور بجواز كون الفاعل فقط جزء وكون البعض
الآخر من الجملة الثانية داخلا في الامور المعتبرة وانما قررنا الكلام على هذا الوجه لانه لعل ما سلم
كون الفاعل مع جميع الامور المعتبرة فلا احتياج هذه الجملة الى ما هو خارج عنهما اظهر من
اضافة الفساد الى ما اضيف اليه بيانية
ان يخفى فلا يجوز كونهما بعضا وانت بما ذكرناه لك عرفت فائدة قيد فقط في قوله اي ذلك الفاعل
فقط قوله وان كان التردد وقع في المركب آه قد عرفت ان هذا المجرد الاستظهار بنظر الى كلام القراباغي
ومحتمل بنظر الى ظاهر كلامه قدس سره قوله بل نقول نمنع من كون ما ذكره في دفعه مردود لانه لا يصلح توجيها

[illegible]

للكلام

لكلامه قدس سره ليضه فانه مبني على ان يؤخذ الفاعل مقارنا للامور المعتبرة في كل شق مع ان الفاعل
في كلامه قدس سره ماخوذ في شق البعضية مركبا من تلك الامور وفي شق النفسية مقارنا والنصه
من كون المصنف ناظرا الى ظاهر لفظه قدس سره حيث اطلق العلة التامة الا كونه رعاية التطابق لجواب
الكلام ولتوافقهما حتى يتم عدم كونه نفسها اذ لو اخذ الفاعل مركبا مع تلك الامور يصدق عليه العلة
التامة فلا يتم عدم كونه نفسها لجواز كونها عين المعلول بناء على ما قرره قدس سره وراه ان في شق البعضية
الجاهرة حيث اخذ المركب في الشق الثاني من الترديد ولم يجوز كونه جزء منه بان يجعل مقارنة آه اذ
لو جعلت داخلة في العلة الفاعلية تصدق على العلة التامة بالمعنى المشهور فلا يتم نفي النفسية على ما قرره
قدس سره كما سمعت قوله والضمير في جوع الاثبات كونه قدس سره معترفا بالتوجيه الذي ذكره المصنف تلبيسا
وتدليسا بوجه آخر ما وضعه اولا هو تقدم الفاعل المقارن حيث قال اذ كل مجموع الممكنات محتاج
الى المجموع المعلل والمحتاج اليه للشيء يجب ان يتقدم عليه بالتقدم والعلة التامة ليست كذلك على ما قرره
قدس سره على ما عرفت غير مرة فيجب ان يكون المراد بمجموع العلل مجموع الفاعل المقارنة بمجموع الامور المعتبرة
اي الفاعل جملة الممكنات المقارن لجميع الامور المعتبرة ومعنى قوله هو تقدم الفاعل المقارن هو الفاعل
المتقدم المقارن فاعني كونه متقدما بالنظر الى الفرق اولا بينه وبين الفاعل المركب مع تلك الامور الى
العلة التامة هذا ثم اقول يمكن ان يكون مراده قدس سره من كونه محتاجا اليه كونه كذلك على سبيل الحقيقة
والمجاز ويكون ما وضعه اولا هو ما ورد فيه ثانيا كما هو الظاهر من تقريره ظهر من تقريره قدس سره
ليس الا باعتبار ان كلامه في شق البعضية لما لم يتم بدون اعتبار التركيب فرعاية التوافق بين الشقين
مقتضى الحمل عليه في شق النفسية ايضا قوله فتامل يمكن ان يكون اشارة الى منع اعترافه قدس سره
بالتوجيه الذي ذكره المصنف تلبيسا وتدليسا وليس فيما صنعه قدس سره اشعار به بل فيه اشعار
بانه من قبيل امضاء الكلام على جهة التلبيس والتدليس لان وجود الفاعل المقارن اي الفاعل
الموجود في زمان المقارنة قوله على الثاني وهو ان يجعل الفاعل المقارن الفاعل بشرط المقارنة قوله
لا فرق بين ان يجعل آه فان قلت هذا مناف لما سبق منا ان نفي النفسية لا يتم الا اذا اخذ الفاعل

[illegible]

مغايرا لها آه فان المفهوم منه ان الفاعل المقارن واجب التقدم ولا يجوز كونه عين المعلول وما
هنا صريح في انه كالعلة التامة يجوز ان يكون عين المعلول في المركبات قلت المراد بالفاعل المقارن هناك
الفاعل الموجود في زمان المقارنة ولا خفاء في انه ح لا منافات لكن يرد عليه قوله فيما سبق وراي ان في تحق
البعضية لا بد من اعتبار التركيب وكذا الحال في صلة انما هي بان يجعل تلك الامور جزء بناء على هذا التحقيق انه
لا يلزم في تحقق البعضية اعتبار التركيب وجعل تلك الامور جزء فعلى اللازم فيه احد الامرين اما جعلها جزء او اخذ
الفاعل بشرط المقارنة لتلك الامور اللهم الا ان يقال مراد المورد بعين الفاعل بهذا الشرط ومعنى العلة التامة
ليس الا في وجوب التقدم وعدمه لا في بطلان كونه جزء من المعلول ايضا فيمكن ان تكون بعضية العلة التامة
منتفية دون الفاعل بهذا الشرط فتامل. فقوله اي قول القراباغي فيما سبق في الحاشية المصدرة بقوله فيه ان العلة
التامة للشيء محل نظر يمكن دفعه بانه يجوز ان يكون مراده بالعلة الفاعلية المستجمعة آه الفاعلية الموجودة
في زمان المقارنة لا الفاعلية بشرط المقارنة كان بمعنى آخر لا بمعنى كونها مما يحتاج اليه المعلول حيث
قال وهذا المحشي آه لا دلالة لهذا الكلام على ما ذكره بل يمكن ان يكون قدس سره قد عد لزوم تقدم الشيء
على نفسه بمرتبتين المحشي من لزوم كون فاعل الشيء عينا له ولا يكون اشارة الى ان الفساد في الاول لزوم تقدم
الشيء على نفسه بمرتبة حتى يكون دالا على ما ذكره ولعل لهذا امر بالتدبر المحشي القراباغي في العلل وكذا بالنهاي
الى الفاعلية المستجمعة وفي بعض النسخ منها اليها اي من العلة باعتبار علتيها وتقدمها على المعلول نفسه قوله المحشي
القراباغي تامل لعله اشارة الى ما فيه المحشي المحشي القراباغي وقد عرفت ما يتعلق به اول نعم لكنها
كان منه قدس سره والمصنف ادعى عدم تقدم العلة التامة بناء على ما قرره فلا يلزم تحقيق كونها متقدمة لكن
لا منه قدس سره المحشي القراباغي ليس في العلة التامة بالمعنى المراد آه فان المراد هنا على ما مر الفاعل المستجمع
المقارن لجميع ما يتوقف عليه المعلول وما قرره قدس سره في غير هذا الكتاب كان في العلة التامة بمعنى جميع ما
يتوقف عليه المعلول ليدخل فيها كل واحد من العلل الناقصة على ما مر وقد عرفت ايضا ما يكفي هنا فتذكر
المحشي القراباغي فلا يرد ما فيه حيث قال في شرح قوله فتكون لا حاد المستندة الى نفسه آه هذا التفريع محل تامل
لان اللازم آه انت ايضا عرفت ما اندفع به ما فيه في الحاشية المصدرة بقوله اقول لما اعتبر في العلة المستقلة

التفصيل

٧٢

التفصيل المذكور آه وانت ايضا قد اصغيت الى ما يتعلق به فتذكر قوله يختلف باختلاف الاذواق
فلعله المجيب مما يعد ذوق المصيب وليس هذا ادعوى وانت خبير بان الاستدلال ما عليه الا على كونه
خبرا ودعوى فتامل المصنف فعلى الاول وهو ان يكون الامر الخارج معتبرا في الامور المعتبرة معها
وجهه انه يجوز ان يكون ذلك الاستدلال استدلالا على مقدمة منع منع
وتكون العلل الفاعلية نفس الجملة الثانية فالمراد بالاول الشق الاول من الترديد الكائن في الشق
الثاني من الترديد الاول انه المصنف من علية ما يعلم الشيء لنفسه اي لنفس ذلك الشيء قوله المصنف
اذ اللازم ح تقدمه على نفسه بمرتبتين انما لزم ذلك لانه لو كان في مرتبة علته لكان متقدما على نفسه
بمرتبة واحدة لكن لما كان في مرتبة جزئها المتقدم عليها لتقدم الجزء على الكل كان متقدما على نفسه
بمرتبتين المصنف هذا ايضا ممنوع اي لزوم التقدم على نفسه بمرتبتين على هذا التقدير ممنوع
ايضا اي كما ان قطعية استحالة كون الشيء علة لنفسه في التقدير الاول كان ممنوعا المحشي القراباغي
لانه لا شك آه هذا انما يصح ان لو حمل العلة التامة في كلامه رحمه الله على معنى جميع ما يتوقف عليه المعلول
لكنه لا مانع من ان يحمل فيه على المؤثر المستقل بمعنى ما لا يكون المعلول مستندا الا اليه او الى الجزء
او الى ما يستند اليه ولا خفاء في انه ح لا يتم التوطئة المحشي القراباغي الحال فيه مثل ما مر من ان
المراد بالعلة التامة الفاعل المقارن لجميع ما يتوقف عليه المعلول لا العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف
عليه ذاك فانه لم يتم كلامه بناء على كلامه بان مره الحال فيه ايضا مثل ما مر من قوله اقول نعم يمكن ان يقال
المصنف رحمه الله نظر الى ظاهر لفظه قدس سره الى آخر ما ذكره هناك ثم اقول انت ايضا قد عرفت ما يتعلق
به فتذكر المصنف يعني ما ذكره هنا وهو لزوم التقدم على نفسه بمرتبتين في المركبات المصنف على
الثاني وهو ان يكون الامر الخارج معتبرا في الامور المعتبرة معها ايضا وتكون العلل الفاعلية بعضا
من الجملة الثانية فالمراد بالثاني هو الشق الثاني من الترديد الواقع في الشق الثاني من الترديد الاول
المصنف فتدبر لعله اشارة الى انه يمكن ان يحمل ما قيل دفعا لما اورده رحمه الله بان يقال قد حملوا
قيل الكلامه قدس سره على انه اراد به انه ان كان عدم دخول بقية الاجزاء في العلل الفاعلية مستلزما لعدم دخولها
في العلة التامة فبطلان كون العلل الفاعلية بعضا من الجملة الثانية على تقدير الشق الثاني من الترديد

ثابت من حيث كونه مستلزما لان يكون المعلول محتاجا الى ما هو خارج عن العلة التامة وهو محال لان
لم يكن مستلزما له فقد اداه للزوم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او بمرتبة واحدة على طرفي التمام ولا
خفاء في انه على هذا التقرير يندفع ما اورده المصنف رحمه الله في المصنف فلعرفه لعل الشارح لما ذكرناه
لكنه قد المصنف واما الوجه الثاني وهو ما ذكره فيما سبق من ان اي مجموع فرض فانه معلول لجزء ما آه
المصنف واجزائه اي اجزاء ذلك الفاعل بالنصب عطف على اسم ان فقد المحشي القراباغي قد كشفت ما فيه فتذكر ولا
الفهم فلم فيه تحقيق الكلام فيه فلا يمكن تقصيه منك في المراجعة قال المحشي القراباغي قد ذكرنا فيما سبق ما يجري
نظائرها هنا في شرح قول المصنف في اول الرسالة والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته تعالى
المنسوب الى العلل الفاعلية اي فقط بدون اعتبار الشرائط على ما قرره المحشي القراباغي هنا ويجيء في
كلام المصنف ايضا المصنف لا يتأتى ههنا الخ في مقام ان ينسب الجملة الثانية الى العلل الفاعلية فقط
بدون اعتبار الشرائط المحشي القراباغي وما ذكره في الاول في الوجه لم يفيد ذلك اي انه مردود هنا بالجملة
شيء عليه لهناك وانت خبير بان مثل ما ذكره في الوجه الاول هنا كان واردا عليه هناك ايضا
لكن العذر ههنا اظهر فالوجه ان يقال مراد المصنف رحمه الله انه لا يتأتى ابطال الجزئية هنا بشيء
من الوجهين ايضا ويكون كلامه هذا اشارة الى تحقيق المقام لا الى التفاوت بين ابطال الجزئية هنا
وبين ابطالها بها هناك ولعله لهذا امر بالتأمل قال المحشي القراباغي مع ان نسبته الى ما بطل
السوية اي باعتبار المآخذ الا يمكن ان يقال لما كان المأخوذ هنا العلل الفاعلية فقط والمؤدي في
بهذه المقدمة كان بعنوان الفاعل فقط ايضا كان ذكر هذا السلسلة المبني على هذه المقدمة هنا
انسب قال المحشي القراباغي على ظاهر من العبارة اي من عبارة تدقيقات التي نقلها المصنف ههنا
قال المحشي القراباغي اي بتقرير جواز ان يدفان النجح بالباء المنقوطة من تحته بواحدة ثم الجيم ثم الحاء المهملة
العربية الفرح كذا في الحاشية هذا المطلب مانع جواز كون الجزء فاعلا مستقلا للجملة
مشتملا على فواعلها بان لا تكون فواعلها خارجة عنه على ما حقق ثانيا في جواب النقض ان يكون
كذلك اي فاعلا لكل من احاد الجملة او مشتملا على فواعلها هو ما فوق آه اما بيان او صفة للجزء الاول

يصلح

يصلح بتقدير المبتدأ والاولى وخبر ان ما فوق له يكون معلولا آه او خبر اول لان وقوله يكون معلولا اخير بعد خبر
ثم انه لو كانت هذه الجملة اي ما فوق المعلول الاخير الغير النهاية والاولى واذا كانت منها اي من
الاحاد فلكل واحد منها اي من تلك الاحاد على علة علتها اي علل تلك المعلولات والا اي وان زاد
علل المعلولات الداخلة فيها على علل عللها الداخلة فيها ايضا لم تشتمل السلسلة على جميع علل الاحاد فلانها
لا تشتمل على علة ما هو زائد من الاحاد المعلولة الداخلة فيها والا فلا يزيد على عدد المعلولات على عدد
العلل وهذا خلف اي خلاف اشتمال السلسلة على جميع علل الاحاد بل يلزم ان يكون علة الشيء في
مرتبة معلوله والحاصل انه كلما يلزم علية الشيء لنفسه فقوله بل يلزم آه اضراب في قوة البدل
نحوه والا لزم زيادة عدد العلل والمعلولات اي لزم زيادة عدد العلل على عدد المعلولات لانه اذ
يلزم ان يتحقق في جانب الماضي علية لا تكون بازائها معلولية هذا تقرير كلامه لكن لا يذهب عليك ان
هذا انما يلزم في المتناهي واما في غيره فلعدم المقطع في الجانب الغير المتناهي لا يتحقق واحد تكون فيه
علية بلا معلولية بل كل ما يوخذ من الاحاد يوجد وراءه واحد يكون علة له فيوجد في المأخوذ
معلولية بالنظر اليه كما ان فيه علية بالنظر الى ما بعده فلم يتحقق الزيادة على تقدير ان تكون علة كل واحد
متقدمة عليه في المرتبة والحق انه ان اكتفينا بالملاحظة اجمالا لا خفاء في ان العقل عند هذه الملاحظة
يحكم بزيادة عدد العلل على عدد المعلولات في السلسلة الغير المتناهية ايضا على تقدير ان تكون علة
كل واحد متقدمة عليه في المرتبة وان اوجبنا الملاحظة تفصيلا فلا شك في انه غير قادر على ملا
حظة الامور الغير المتناهية كذلك على انه عند هذه الملاحظة لا يحكم بتحقق الزيادة على التقدير
المذكور في السلسلة المذكورة بل يحكم بعدم تحققها وسيجيء ما ينبغي في تحقيق المقام وقيل
في اثباته اي المطلب المذكور من نفي كون الجزء فاعلا مستقلا للجملة ما فوق المعلول الاخير
الى ما يصلح بحسب الظاهر من الاجزاء لان يكون فاعلا مستقلا للجملة ليس الا ما فوق المعلول
الاخير مع انه لا يصلح ايضا ان يكون فاعلا لها كذلك حقيقة لان الفاعل المذكور للجملة
انه اما ان يكون فاعلا لكل من احاد الجملة وظاهر ان ما فوق الاخير ليس فاعلا آه او يكون مشتملا

على علل الافراد فالمذكور من انما فوق لو كان فاعلا كذلك بالجملة لكان من قبيل ما يشتمل على علل الافراد مع
مع ان هذا ايضا ممتنع بالنظر اليه واذ قد بطل اقسامها تعين بطلان كونه فاعلا مستقلا لها ايضا من
افراد السلسلة اي الكبرى الداخلة فيها المعلول الاخير والا لزم تقدمه على اجزائه اه وذلك لان
كلا من اجزائه من افراد السلسلة المذكورة فلو كان فاعلا لكل واحد من افراد السلسلة يلزم كونه فاعلا
لكل من اجزائه فيلزم ما ذكره قوله يلزم ان يكون بازاء كل واحد اه وذلك لان كل واحد من الافراد الحاصلة
فيه من افراد السلسلة وقد فرض كونه مشتملا على جميع علل افرادها الحاصلة فيه اي في ما فوق المعلول
الاخير قوله واخراه اي ويلزم ان يكون فيه واحد اخر اه وذلك لفرض اشتماله على جميع علل افراد السلسلة
والمعلول الاخير منها ايضا فيكون ما فوق المعلول الاخير زائدا اه وذلك لانه قد ثبت ان ما فوق المعلول
الاخير ليس عبارة الا عن مجموع احاد تكون علية كل منها بازاء معلولية ما هو داخل فيه مع ان الواحد
الاخر داخل فيه ايضا وعليته بازاء معلولية ما هو خارج منه اعني المعلول الاخير فيلزم كونه زائدا
على نفسه بهذا الواحد الاخر اعني الواحد الذي هو فوق المعلول الاخير حقيقة على هذا التقرير هذا هو
تقرير كلامه لكن لا يذهب عليك ان ما ثبت من قوله يلزم ان يكون بازاء كل واحد واحد اه ليس الا ان ما
فوق المعلول الاخير عبارة عن احاد تكون بازاء معلولية كل منها علية واحد من احاده ولا خفاء في ان
هذا الواحد الاخر ايضا كذلك وان لم يكن بازاء عليته معلولية ما هو داخل فيه فتامل وبعبارة اخرى
لا يكون عبارة اخرى ظاهر ويرد عليها ايضا ما اوردناه على العبارة السابقة قوله وان شئت قلت
هذه عبارة اخرى ايضا لكن اعتبر هنا كون السابق علة قوله هذا الوجه حسن فلا يرد ما
حسنه قوله قريب من برهان التضايف انما كان قريبا منه ولم يكن عينه لان مدار الفساد في هذا الوجه مبني
على اعتبار المتضايفين اعني العلية والمعلولية ايضا وليس المدار فيه على لزوم تكافؤ عددهما حتى يكون
عين البرهان المذكور بل على ما نبهناك عليه فيما سبق قوله في توجيه هذا البرهان اي المذكور في صدر الرسالة
لاثبات الواجب قوله بانعدام جملة الاجزاء وحينئذ اما ان يقال يكون مجموع عدمها علة مستقلة وكون كل منها
علة مستقلة انما هو بشرط الانفراد او بان كلا منها علة كذلك ويلتزم جواز توارد العلل المستقلة في الاعدام

قوله ما حاصله مقول القول قوله هذا المعلوم اي الذي حصل له بسبب امكان احاده اعني عدمه
بحيث لا يبقى منه شيء قوله وما هو اي العلة التي يمتنع بالنظر اه قوله خارج عنه اي عن مجموع الممكنات قوله والامر
الخارج عنه المفيد لوجوده هو الواجب لعدم جواز كون الممتنع مفيدا للوجود وهو المطلوب قوله
لا يصلح لهذا اي لان يمتنع بالنظر اليه هذا العدم لزم تقدمه على نفسه اه وذلك لان هذا الجزء صار
سببا لامتناع عدم نفسه وعدم ما يتقدم عليه وما كان سببا لامتناع شيء كان سببا لوجوبه ايضا على
ما يجيء في كلامه وسبب وجوب الشيء متقدم عليه قوله قريب المأخذ مما ذكره المص في الطريق الثاني
الثاني كيف ولا فرق بين هذا وما ذكره في ذلك الطريق على انه اعتبر في هذا الوجه فساد كون الجزء
علة كذلك بلزوم تقدم الشيء على نفسه وعلى علله وفي الطريق الثاني على ما قرره المص بلزوم كونه واجبا
واما فساد كون نفس المجموع علة كذلك الذي لم يلتفت اليه صاحب هذا الوجه فاما ان يكون بلزوم
التقدم على نفسه ايضا عند هذا البعض فيكون عدم التفاته اليه لاشتراكه مع كون الجزء علة كذلك او بلزوم
كونه واجبا كما انه في الطريق الثاني كذلك ايضا وحينئذ يكون عدم التفاته اليه لعدم ذلك ظاهر فتامل
رفعه اي رفع انعدام المجموع بالاسر قوله بان يوجد واحد اذ بوجود واحد فقط يحصل عدم انعدام
المجموع بالاسر ثم ما يكون موجبا لوجود واحد فقط من المجموع يمتنع بالنظر اليه انعدامه بالاسر قوله
اذ وجوده في بعض النسخ اذ وجوده وهو ايضا صحيح اذ الموجود لا يكون بدون الوجوب قوله ولعل
هذا القائل اه جواب عما يمكن ان يقال ما ذكره ليس توجيها وتلخيصا لكلام القائل بل هو وجه اخر
في تقرير البرهان كيف والقائل اعتبر انعدام الجملة بالاسر وتقرير الجواب ظاهر قوله اخذ انعدام الجملة
بالاسر اه من قبيل اخذ الكل مكان الجزء والقرينة عليه ظهور عدم لزوم التقدم على نفسه وعلى علله من
كون الجزء ما يمتنع به انعدام الجملة بالاسر قوله لان في المأخوذ منه اي الطريق الثاني علة مرجحة لارتكابه
المجاز قوله كما سيأتي في الحاشية المصدرة بقوله اقول قوله حصول الارتفاع اه حيث يقول هناك انه حصول الارتفاع
بكونه بالكلية والصواب التعميم منه ومما يكون بعدم جزء ما قوله المحشي القراباغي وفيه بحث يعلم مما ذكر فيما
سبق حيث قال في حاشيته قوله رحمه الله واذ قد انحلت الشبهة اه تم القول بان الشبهة قد انحلت في مادة

الممكنات الصرفة محال تامل وقد عرفت تحقيق الكلام هنا كما ظهر للمحشي القراباغي كيف ولو تم لدل آه فيه انه
لا يدل على ما ذكره على تقدير تمامه كيف والعلة الصورية علة للمادة بحسب الوجود ولعله لهذا قال في
الحاشية كذا نقل عنه في هامش بعض النسخ ولم ينسب الى نفسه قال المحشي القراباغي ناقلا عن الحاشية كما سبق
حيث قال قدس سره الله قبيل التقرير الذي نقله عن السيد قدس سره والنظر السابق لا يتأتى على هذا
الا على تقدير كون الترديد في الفاعل المستقل تامل المحشي القراباغي فاوهم لعل الشارح اراد انه لا فرق بين
الفاعل المستقل بمعنى الفاعل بشرط المقارنة لجميع ما يتوقف عليه المعلول وبين العلة التامة كما سبق
فكان النظر السابق يتأتى على تقدير ان يكون الترديد في العلة التامة فلذلك يتأتى على تقدير ان
يكون في الفاعل المستقل بالمعنى المذكور فليس القول بصحة ابتنائه على تقدير ان يكون الترديد
في الفاعل المستقل صحيحا على اطلاقه كما يفهم من قوله وهذا النظر مخصوص بشق العلة التامة
قال المحشي القراباغي للمحقق الطوسي قدس سره قوله قدس سره اما من النساخ او بلغ علمه اليه
كونه من اهل السنة او من الغلاة من الشيعة اذ الدعاء بالتقديس لم يصح ايضا لدخولهم الجنة
قال المحشي القراباغي هذا ناش من عدم الفرق آه اي كون المؤثر التام القريب في كل مجموع هو مجموع
جميع اجزائه ناش آه اقول لم لا يذهب عليك انه يمكن تقريب كلامه هنا بوجهين احدهما انه لما كان
لكل من الافراد دخل في المجموع زعم ان للكل المجموعي من تلك الافراد دخلا فيه ايضا لعدم فرقه بين الافرادي
والمجموعي ولما لم يكن وراء الكل المجموعي من تلك الافراد امر آخر يحتاج اليه المجموع لعلاج اخذ الهيئة الا
الاجتماعية جزءا منه حكم بكونه مؤثرا تاما قريبا مع انهما متغايران فيجوز تغاير ما يقتضي كل منهما ايضا
فلا يلزم من مدخلية الافرادي مدخلية المجموعي ايضا والآخر انه لما كان تحقق الاجزاء بالاسر كافيا
في تحقق المجموع بمعنى الكل الافرادي ظن كونه كافيا فيه بمعنى الكل المجموعي ايضا لعدم علمه الفرق المذكور
فحكم بمغايرته مع انه لتغايرهما يجوز تغاير حكمهما وليس تقريره انه لما كان الكل الافرادي من الاجزاء صالحا
لان يكون علة للمجموع للتغاير بينهما ظن ان الكل المجموعي ايضا كذلك لما ذكر ولما كان المؤثر التام هو ما
يتقدم على المعلول بالذات ويمتنع انفكاك المعلول عنه وجودا وعدما والكل المجموعي من الاجزاء ليس كذلك

٧٥

بالنسبة الى المجموع حكم بكونه مؤثرا تاما له مع ان الكل المجموعي غير صالح للعلية هنا لعينية له للمجموع
كيف ولو كان هذا التقرير مراد القراباغي فمع انه يكون ايراده هذا داخلا فيما اورده المصنف بكونه
على هذا التقرير عين الايراد الثاني مما ذكره المصنف بكون عين الشق الثاني مما اورده القراباغي بقوله
العلاوة ايضا فيكون الشق الثاني منه تكرارا بلا فائدة فضلا عن كونه علاوة نحو بها اقول هذا داخل فيما اورده
المصنف آه اقول انت بما قررنا به كلامه عرفت ما يوضح منه ان الصواب ههنا ان يكون المشار اليه بهذا في
قوله اقول هذا آه ما ذكره القراباغي في العلاوة باعتبار الشق الثاني منه ويكون نحو ما ابيضه دفعا له باختيار
هذا الشق منه ومنع العينية لا ما ذكره القراباغي بقوله هذا ناش من عدم آه فانه ليس بداخل فيما اورده
المصنف ولا يندفع ايضا بما مر على ما ظهر لك مما قررناه آنفا فجعل هذه الحاشية متعلقة بقوله هذا ناش من عدم آه
فقط كما هو في النسخ التي رأيناها ليس بصحيح بل الصحيح انها متعلقة بقوله بل ان الجميع هنا آه اللهم الا ان
يقال تعلقها بقوله هذا ناش آه في النسخ المذكورة ليس بالنظر اليه فقط بل به مع ملاحظة ما ذكره من
العلاوة معه وجعله مشارا اليه بهذا في قوله اقول هذا وكون الدفع بما مر ايضا باعتبارها هذا وعلله من
سوء الزمان والنقص في ضبط نظائره المشهورة في هذه المواضع قال المحشي القراباغي بل ان الجميع ههنا
المراد به الجميع في قوله جميع اجزائه وهذا ظاهر اذ لو كان المراد به الجميع المعلول لما يلزم من اخذه بمعنى الكل الافرادي
كون كل واحد من الاجزاء مؤثرا تاما فيه وهذا ظاهر ايضا قوله اي مأخوذ لا بشرط الارتباط في نفسه الا
تفراد لينبه فيه به يتوهم ان المراد به المجموع بمعنى الكل الافرادي فيجري الكلام كما سبق لاجله على ما عرفت فان
قلت كونه مأخوذا لا بشرط الارتباط ينافي كونه بمعنى الكل المجموعي قلت لا منافاة اذ مصداق الكل
المجموعي ليس الا ملاحظة الآحاد دفعة بوجه لا يصدق على الاجزاء بجميعها من حيث هو مصداق الكل
الافرادي ملاحظتها دفعة ايضا لكن بوجه لا يصدق على الاجزاء واحد واحد منها الا انها يشمل الكل على
سبيل البدلية على ما مر في صدر الرسالة فاين المنافاة قوله يتفرع عليه اي بنا وعلى الدفع المذكور وقوله يأبى عن
هذا التخصيص اقول وذلك لان بطلان التالي على التقرير انما يصح على تقدير ان تكون الكلية في قوله لكل
مجموع آه بالنظر الى مطلق المجموع سواء كان بين آحاده ارتباط اولا اذ لو كانت الكلية المذكورة بالنظر

الى المجموعات التي بين احدها ارتباطا فقط لجاز اعتبار ان الجملة التي علتها من اجزائها مما ليس بين احاده ارتباط وح لا يثبت البطلان بما تقرر فبما قررنا ظهر لك ان مجرد ما تقرر ليس مانعا من التخصيص بل هو مع ملاحظة كونه مثبتا للبطلان الثاني في محاليته فلعل احسن حيث قال لكن قوله وكذا الثاني لما تقرر آه يأبى عن آه كما لم يقل لكن قوله لما تقرر آه يأبى عن الحمل نعم يمكن اصلاح كلامه بما قررنا فيما سبق في الحاشية المصدرة بقوله اقول حاصل كلامه رحمه الله تع في هذا المقام منع كون آه من قوله اقول يمكن هنا تحصيل الاعتبار في المجموع الذي ليس له جزء صوري وذلك بان يثبت لجميع الاجزاء بشرط الترتيب الواقع بينها اي معنى اسمي يبني المعلول وجميعها المأخوذ لا بشرط الترتيب وهو باعتبارها منفردة داخلة في العلة التامة متقدمة عليها وعلى المعلول هذا كلامه هنا كما صلاح كلامه بهذا هو ان عنى المجموع العلة سواء كان بين اجزائه ارتباط او لا فلا احتياج الى التخصيص حتى يرد انه يأبى عنه قوله وكذا الثاني لما تقرر آه هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه ثم اقول فيه نظر اما اولا فلانه لا يرد ولعل له نعم يبقى عليه آه حتى يحتاج الكلام لاجله الى الاصلاح اذ ما من مجموع الا ويوجد بين اجزائه ارتباط ما البتة ولا قرينة على ان المراد بالارتباط هنا الارتباط الصوري واما ثانيا فلان ما اصلح به هذا الكلام داخل في نفس ذلك الكلام اذ الترتيب ارتباط ايضا وهذا لا يقاس على المذكور فيما سبق اذ المذكور فيه كان منع علية جميع الاجزاء للمعلول اذا كان مركبا لم يكن له جزء صوري فكان تحصيل هذا الاعتبار مصلحا اذ لا يلزم من تحقق الجزء الصوري في الترتيب فنقول صح في اثبات العلية مطلق بخلاف ما هنا الا بما نبه عليه واما ثالثا فلان التصحيح الذي ذكرناه في وجه الاصلاح بقولنا سواء كان بين اجزائه ارتباط او لا الذي كان مدار عليه لا يصح هنا اذ وجود الارتباط ضروري على تقدير وجود الترتيب بينها هذا اذا اراد بقوله يمكن اصلاح كلامه بما قررنا معناه الظاهر منه واما اذا اراد به انه يمكن اصلاح كلامه بما يؤخذ مما قررنا ويكون اشارة الى عدم ورود الايراد السابق هنا راسا اذ يؤخذ هذا مما قرره فيتم الملام بناء على ما ذكرناه من النظر بالمرة فتامل فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فتدبر فلا عرفت ما يمكن ان يكون الاشارة اليه قال المحشي القرباغي في اكثر المركبات قال هكذا الكونه جزء في المركب من الممكن والواجب فتامل

القرباغي ولا الله والعلل آه لا يذهب عليك ان عدم كون الفاعل والموجد جزءا في اكثر المركبات لا يقتضي عدم العلل الفاعلية من العلل الخارجة بل المقتضي لهذا عدم كونه جزءا في كل من المركبات وهذا ظاهر فتامل قال المحشي القرباغي ومنها اي ومن المؤثر هو الفاعل والموجد علم آه قوله ثم مراده من المؤثر الموقوف عليه سواء كان له تاثير حقيقة او لا لا يذهب عليك انه ينبغي مع هذا اما ذكره القرباغي في الحاشية من انه ايضا وصف العلة التامة بالقريبة بقيد انها قد تكون بعيدة وليس كذلك فتدبر قوله فبعد آه حاصله ان العلة التامة القريبة كل مجموع هي جميع اجزائه وهو كذلك لان العلة القريبة للمركب ليس الا اجزائه فتمام القريبة له هو تمام اجزائه ولا يرد عليه مجموع العقول العشرة فان تمام القريبة له ايضا ليس الا مجموع اجزائه والفاعل الخارج اعني الواجب وكذا الغاية ان كانت ليس بقريب وانت خبير بان حمل العلة التامة على هذا المعنى دون مجموع ما يتوقف عليه المعلول اي ما يكفي في وجوده يأباه المحقق وكذا حمل المؤثر على مطلق الموقوف عليه كما سبق اتفاقا على ما نقله العلامة الشيرازي في شرح كليات القانون وذلك لان المراد آه اي وذلك المدفع ثابت لان مراد القرباغي ان المحقق آه وجميع الاجزاء اي والحال ان جميع الاجزاء آه فلذلك ليس كليا ولما كان تحرير كلام القرباغي موقوفا عليه لا نبل فيه سبقوله وكذا الحكم الكلي على ما يأتي عليه قوله فيما يأتي توجيها به على هذا آه ادخل بيان مراده ومبنى كلامه في حاشيته وهو ليس بناء كلامه اي القرباغي قوله لان المؤثر بهذا المعنى آه حاصله ان المؤثر بمعنى الفاعل انما يتصور كونه تاما وغير تام في البسائط واما في المركبات فلا يكون الا غير تام والمراد هنا المركب على ما يدل عليه لفظ المجموع فلا يتصور كونه تاما هنا اصلا فلا يصح الحكم راسا لا كليا ولا غيره فلا يكون قيد الكلي مفيدا بل لا يكون صحيحا لكنه اكتفى باقل ما يكفيه قوله وعلى الوجه الاخير اي على ان يكون بناء كلامه على انه حمل المؤثر على الفاعل وان كان قيد الكلي يأباه قوله فتامل يمكن ان يكون اشارة الى ما قررنا به كلامه وايضا يمكن ان يكون اشارة الى ان ورود هذه المناقشات انما هو على ما يفيده ظاهر العبارة فلا يتجه اندفاعها ببيان ان المراد قال المحشي القرباغي لا اندفع عنه بعض ما ذكرناه هو الايراد عليه بان الحكم الكلي بان المؤثر التام القريب آه

قال المحشي القراباغي وهي اجزاؤها باسرها اي علة السلسلة الموجودة هي اجزاؤها باسرها ٥ المحشي القراباغي
ويتجه عليه ان اجزاءها باسرها آه حاصله ان كون علة السلسلة هي اجزاؤها باسرها لا يقتضي ان يرد في علة علة
السلسلة لا في علتها انما يكون كذلك لو كان اجزاؤها باسرها خالية عن احد الامور المذكورة وليس كذلك
لعدم خلوها عن كونها نفس السلسلة او خارجة عنها وانت خبير بان مراد المحقق الطوسي تحويل
مجمل البرهان السابق على هذا التقرير والوجه لا ان يقيم برهانا من عنده على اثبات الواجب ومن ثمة
يلزم ان يرد فيها جميع كل من الامور الثلثة بحسب بادي الراي لانه كان في البرهان السابق هكذا ولا
خفاء في ان الاجزاء بالاسر صالحة لكل منها كذلك فالنقض على ان ترديده في علة علة السلسلة لا في علتها
علي وبما انما هو على التوجيه الاخف الى المذكور يبقى له وايضا ان اجزاءها باسرها مجموع آه اللهم الا ان يكون
كلامه هنا مبنيا على ما سبق منه من ان الاولى حمل هذا طريقا على حدة لا تقرير الطريق السابق.
اقول قد علمت آه حاصل هذا الجواب هو انه وان لم تكن الاجزاء باسرها خالية عن احد المذكورة وهي
كونها عينا او خارجا لكن الفساد الذي يلزم منه على تقدير كون الترديد في علة علة السلسلة اعني علية
الشيء لنفسه لا يلزم منه على هذا التقادير بين جميع الاجزاء بالاسر وبين السلسلة لعدم اعتبار الارتباط
بينهما في الاولى واعتباره بينهما في الثانية فتكون الاجزاء بالاسر علة لها خارجة عنها وكذا لا يلزم الفساد
الذي ذكره المص لبطلان الشق الثالث على تقدير كون الترديد في علة علة السلسلة اعني توارد المستقلين
في مرتبة اي اجتماعهما على معلول واحد بالشخص لكون العلة الخارجة هناك داخلة باعتبار اي على خارجة
ولو صح لبطلانها بما ابطل به الشق الثاني على ما صرح به القراباغي فالامر سهل اذ العلة ليس الا جميع الاجزاء
ولا محذور في كون الشيء عينا لشيء باعتبار وخارجا عنه باعتبار آخر فلا يكون الترديد محكما فيها هنا
ولا يذهب عليك ان جوابنا كان نفيا لورود الاتجاه رأسا وهذا دفع له مع تسليم الاتجاه اولا قوله
والاولى آه اي الجملة التي هي العلة بالقياس الى الثانية اي الجملة التي هي المعلول فجوابه ان مراده بالمجموع
آه اي جوابه ان مراد المحقق الطوسي بالمجموع الذي ادعى ان المؤثر التام القريب فيه هو جميع اجزائه
ليس مطلق المجموع سواء كان بين احاده ارتباط او لا حتى يرد ان علة الاجزاء بالاسر لكونها مجموعا ايضا لا تكون

التي نقول بكونها علة صح صح

الا جميع الاجزاء بالاسر فلا تكون فائدة في الترديد في علة علة السلسلة لا في علتها مع ان المناقشة
في الترديد فيها اقصر فالاولى الترديد فيها بل مراده به المجموع الذي بين احاده ارتباط حتى يكون بينه وبين
اجزائه بالاسر مغايرة باعتبار الارتباط بين الاجزاء وعدمه فتصلح لان تكون علة له ولا خفاء في ان اجزاء
السلسلة بالاسر لكونها علة لها مجموع لم يعتبر بين اجزائه ارتباط فلا تكون علية اجزائه بالاسر منافية على
ما ادعاه المحقق المذكور هذا وانت خبير بانه يرد ما سبق من انه يابى عن التخصيص قوله وكذا
الثاني لما تقرر آه وقد عرفت حاله بما يصلح الكلام هنا فتذكر قال المحشي القراباغي ثم انه قوله وعلتها آه
لا يذهب عليك ان هذا قوله معنى قال المحشي القراباغي مستدرك آه وذلك لان احتياج علة السلسلة
الى العلة يكفي في الترديد في علة علة السلسلة كما لا يخفى وانت خبير بانه يمكن ان يقال ذكره تنبيها على
ان تقريب البرهان يتم بالترديد في علة علة السلسلة وهكذا ايضا قال المحشي القراباغي تامل قال
في الحاشية وجه التامل ان المذكور فيما سبق مبني على ظاهر العبارة كما يدل عليه ما ذكره في تلخيص
هذا الوجه ويحتمل ان يكون المحشي في قوله وعلتها اما نفسها راجعا الى الامور المذكورة من السلسلة
فيكون الترديد في علتها او علتها فيكون الترديد في علة علتها فعلى هذا يكون الترديد في كل علة من الامور
المذكورة اي في علة السلسلة وعلة علتها وايضا لا يكون قوله وعلتها القريبة الخ مستدركا انتهى ولعل امره
بالتامل اشارة الى ان الترديد في كل علة مستدرك ايضا فتدبر قال المحشي القراباغي ومنهم من جعلها
تقريرا مستقلا لبطلان الثاني والثالث قال المحشي القراباغي بل لبطلان الثالث لكن لما كان لبطلانه
وجها آخر في الشتى كـ نبه عليه المص ولم يجعلهما متشاركين في وجه البطلان قال المحشي القراباغي امتناع
السلسلة المذكورة وليس كذلك لوجودها اتفاقا وبلا مرية قوله وعلى هذا اي وعلى ان يكون المراد بالمجموع
المجموع الذي بين احاده ارتباط وذلك بان يقال آه حاصله عدم النقض لعدم جريان الدليل في مادته
لجواز ان يختار هنا كون اجزائه بالاسر علة له ولا محذور للمغايرة بينهما على الطريق الذي ذكرناه والحاصل
يجوز هنا اختيار ان علته خارجة عنه ولا محذور اذ لا ضير في كون شيء عينا لشيء باعتبار وخارجا عنه باعتبار آخر
على ما يجيء بعيد هذا او قد عرفت ايضا اذ ما حققنا وقررنا من قوله وقد عرفت تقدم الاعتبار الثاني على الاول

وقد علمت من قوله فيما سبق ثم مراده من المؤثر الموقوف عليه مسامحة قد المصد لما تقرر من ان العلة

آه اقيد ان الظاهر ان يقال بدل هذا القول ضرورة توقفه على الاجزاء الاخر لكن لا يذهب عليك ان كونه

ظاهر ممنوع اذ كما يظهر بطلان الشق الثاني زيادة ظهور لو قال ضرورة توقفه آه كذلك ظهر بطلانه ظهورا كذلك على

ما قال لما تقرر آه من على فارق اللهم الا ان يقال دعوى الضرورة اذ كانت صريحة بداهته اقوى وافيد من دعوى

التقرر بين القوم وبدلي كونها كذلك في المصد امتناع وجود السلسلة وامتناعه مستلزم لوجود

الواجب كما لا يخفى فثبت المطلوب في المصد ثم ان جاز كون المؤثر في المجموع بعينه اي بناء على ان الاجزاء بالاسر

عينه وقد جوزت كونها مؤثرة في المجموع قد المصد فلم لا يجوز ان تكون آه وجه لا يكون التردد في علة هذه

الاحاد باطلا بكل من شقوقه فلا يتمشى البرهان ثم انه اقول لا يخفى آه حاصله انه فرق بين الاجزاء بالاسر

والجزء الاخير فانه وان كان امتناع التخلف في الاجزاء بالاسر بالنظر الى كل واحد واحد منها لكن كل فرد فرد

داخل في الاجزاء بالاسر ولا خفاء في ان النظر الى داخل الشيء من تتمة النظر الى ذاته بخلاف الجزء الاخير

فان الامتناع فيه انما هو بالنظر الى الاجزاء الاخر وهي خارجة عنه والامر الخارج يخالف اجزاء

الشيء في ان النظر اليه ليس من تتمة النظر الى ذات ذلك الشيء فالمراد بالاجزاء في قوله ان الاجزاء كل واحد

واحد منها والمراد بذات الشيء تلك الاجزاء بالاسر اي مفاد الكل المجموعي وانت خبير بان هذا لا يدفع

الاشكال بقي له ان يقول آه ولعله لم يلتفت اليه اذ المفروض هنا كون الاجزاء مؤثرة تامة غير

محتاجة الى امر خارج فتامل ان المحشي القراباغي مبنى هذه الوجوه الثلثة كلها على عدم آه كيف في الوجه الاول

لما راى ان كل جزء من الاجزاء متقدم والمتقدم على الشيء غيره حكم بان المتقدمات بالاسر ايضا غيره

لعدم فرقه والا فالاول لكل افرادي والثاني اعني المتقدمات بالاسر كل مجموعي ولا يلزم من مغايرة

الافرادي مغايرته لعدم اتحادهما وفي الوجه الثاني لاثبات عدم كون الاجزاء بالاسر عين المعلول

ايضا الذي اشار اليه بقوله والمركب من الواجبات آه لما لم يفرق بينهما ايضا ذهب الى ان احادها باسرها

واجب والمجموع ممكن والا فالاحاد بالاسر كل مجموعي عين المجموع الممكن والواجب ليس الا كل واحد واحد

من احاد الواجبات الذي هو مفاد الكل الافرادي وكذا في الوجه الثالث لما لم يفرق بينهما ايضا جعل

كون

78

كون جميع الاجزاء عين المعلول مستلزما لعدم جواز تقسيم العلل الى المادية والصورية لكونه من قبيل

علل المعلول في اقسام العلل والا فكون جميع الاجزاء بمعنى الكل المجموعي عين المعلول لا يستلزم ما ذكره من بطلان

التقسيم معللا بان العلة المذكورة لان المعلول في الاقسام كل من المادية والصورية وما هو عين المعلول

مجموعهما بمعنى الكل المجموعي بناء على ما حققت من ان علة المجموع الاجزاء بالاسر من غير اعتبار الارتباط

بينها والحاصل ان الوجوه الثلثة مبنية على هذا التحقيق وانت خبير بان كون الثالث مبنيا عليه محل

بحث فتدبر قد المحشي القراباغي وهو ما عينه آه الاولى التردد بين في علة جميع اجزائه ليس مما كان

كلامه فيه اقيد فلا يمكن ان يقال ان علة جميع الاجزاء بالاسر حتى يرد فيها بين الشقوق الثلثة

نعم يرد في علة هذا المركب بانها اما عينه او جزئه او خارج عنه والكل باطل اما الاول فلبطلان

علية الشيء لنفسه واما الثاني والثالث فلاستلزام كون الواجب معلولا لغيره لان علة كل مجموع

هو جميع الاجزاء بالاسر بناء على تحقيقه بما يكون بين احاده ارتباط وهذا برهان مبني على ورود نقض

نقضا نفيه انتهى قد المصد وكذا المجموع من الواجبات اي الاحاد بالاسر والا فالمجيب ايضا ما انكر كون المجموع

بمعنى هذا المعنى ممكنا قد المصد وتقسيم العلل الى آه لا يذهب عليك ان اعتراض القراباغي بكونه مبنيا

على عدم الفرق بين الكل المجموعي والافرادي بالنظر الى هذا الوجه لا بالنظر الى الوجهين الاولين ايضا

منه رحمه وفيما اورده المصد عليها قد المصد فان قلت متفرع على قوله اقول له آه كان حاصله ادعاء

ان جميع الاجزاء عين المجموع المعلول قد المصد ونقول بقوله آه اي في اثبات ان الاجزاء بالاسر عين

المجموع المعلول فلا يجوز كونها علة له قوله ثبت بما حققنا من ان مجموع الاجزاء لا بشرط الارتباط

يتوقف عليه المجموع بشرطه قد المحشي القراباغي هذا الحصر ممنوع لما سبق منه في الحاشية المصدرة بقوله

هذا انما نشا من عدم الفرق وفي الحاشية المصدرة بقوله اعلم انه يرد في علة علة السلسلة وفي غيرهما ايضا

على ما يعلم بالمراجعة قد المحشي القراباغي وما ذكره في بيانه آه وذلك لان كونها بحيث يكون دونها خرط

القتاد لا يدل على ان الخلل فيها فقط وذلك ظاهر ثم انه اقول قد عرفت ان ما عدا ايضا فتذكر وذلك لما

اصغيت اليه من دفع كل واحد من الايرادات التي اوردها القراباغي على هذا الوجه لكنه دفع كلامي

من ضعفه وقد عرفت ما يتعلق بذلك فتنبه قال المحشي القراباغي فيه انه لو تم هذه المقدمة اه وفي بعض النسخ
بل هذا او فيه كلام ستطلع عليه وهو ما يحكى عن المصنف بقوله ولو تم ذلك لكفى اه وما يقرره هذا المحشي
في الحاشية المعلقة بهذا القول للمصنف قال المحشي القراباغي لا يكون الا واجبا بالذات اقول اذ لو كان ممكنا
لكانت علته ايضا مما يحتاج اليه المعلول وهي ليست نفس الممكن ولا مما يصدر عنه فلا تصدق عليه العلة
المستقلة بالمعنى المذكور وانت خبير بان المقدمة المذكورة انما تفيد احتياج المجموع الى موجد كذلك واما
ان ذلك الموجود انما يكون واجبا بالذات فلا يثبت الا بعد اثبات ان الموجد المذكور يجب ان يكون بحيث يجب
به وجود المعلول ويمتنع به جميع انحاء عدمه ايضا كما ستشير اليه ان المصنف انما اعترض بمثل هذا الاعتراض على
تقسيمه ان قرر ان هذا الموجد يلزم ان يكون بحيث به وجود المعلول اه اللهم الا ان يقال مراد القراباغي بالمعنى المذكور
ليس مجرد كونه بحيث لا يستند وجود المجموع الا اليه او الى ما يصدر عنه بل هو مع وصف كونه بحيث به وجوده
ويمتنع به جميع انحاء عدمه قال المحشي القراباغي وهذا اولى مما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله ولو تم ذلك
لكفى اه وذلك لان جعل ما يستلزم المطلوب بنفسه واضحا مقتضيا له اولى من جعله مستلزما ومثبتا لما يستلزمه
ولا خفاء في ان ما ذكره القراباغي من قبيل الاول وما ذكره المصنف من الثاني هذا تقريره وقد عرفت حاله
كونه اولى فلا تغفل قال المحشي القراباغي وايضا لو ثبتت هذه المقدمة اه اقول وذلك لان ثبوت هذه
المقدمة انما هو بعد ثبوت ان كل ممكن يحتاج الى موجد كذلك اذ احتياج المجموع الى الموجد المذكور انما
هو لامكانه وهو متساوي الاقدام في كل ممكن بالنسبة الى الاحتياج فبعد ثبوت هذه المقدمة يكون احتياج
كل ممكن الى موجد كذلك ثابتا ايضا ولا خفاء في انه لا حاجة الى نقل الكلام اه وانما قررنا الكلام هكذا
لان المقدمة المذكورة انما تفيد بمنطوقها احتياج المجموع الى الموجد المذكور لا احتياج كل من احاد الممكنات
اليه فيحتاج في ملاحظة منطوقها لا ينبغي الحاجة الى النقل كما لا يخفى قال المحشي القراباغي والشيخ يتم عليه بعض النقوض
المذكورة فيما سلف اقول ان كان اشارة الى النقض بالمركب من الواجب والممكن ففيه انا نختار ان موجده
المستقل بهذا المعنى هو الواجب الداخل ولا محذور كما لا يخفى وان كان اشارة الى جريان الدليل في المركب من
الواجبات فالملازمة لا يتحقق لكن ابطال الشقوق ليس بما ابطله به ههنا لتلزم كون الواجب معلولا لغيره

وعليه

وتعليله لنفسه فثبت الموجد كما مر فيه ولعل ما اشار الى سلسلة العقود انحصار خروجها العلة ولا محذور وان اراد
هو اشارة الى النقض بالمركب من الواجبات والمراد بتخلف المدعي هو ان لا يلزم من جريان الدليل ان يكون
الموجد المستقل امرا خارجا عن المجموع المعلول لذاته وصفة ولا خفاء في وجود التخلف بهذا المعنى في هذا المركب
فافهم قال المحشي القراباغي فتدبر لعله اشارة الى ما ذكرناه قال ان يكون علة له اي تامة قوله لان عدم كل جزء
يستلزم عدم المجموع هذا الدليل لا يستلزم المدعي اذ غايته كون عدم كل من الاجزاء ممتنعا بالنظر اليه وهذا
لا يلزم من كون عدم كل جزء منشأ لعدم المجموع على ما سيجيء لا من استلزام عدم كل جزء عدم المجموع الا ان
يقال هذا اشارة مع المصنف والتحقيق ما ينبه عليه او يقال هذا الدليل مبني على اعلام كون عدم كل جزء
منشأ لعدم المجموع والاستلزام من قبيل استلزام الخاص للعام كذا قيل وفيه ان الخاص ايضا يغاير العام بالذات
فالاولى ان يقال الاستلزام من قبيل استلزام ما يغاير الشيء بالاعتبار له فتأمل قوله او الداخل فيه اي لو كان
الداخل فيه واجبا بالذات قوله لان ما يمتنع عدمه اه علة لكل من كون نفسه واجبا لذاته ح او كون الداخل
فيه كذلك قوله بل نقول ايضا اه اي كاية الكلام على تقدير طرح المقدمة الممنوعة من البين بالبيان كذلك
يندفع به ما ذكره اه قوله وح نقول له اه مفعول لذكر قوله اقول لكن يتوجه عليه اه وهذا التوجيه ثابت
طرحت المقدمة الممنوعة او لم تطرح وحاشية شرح المختصر في الاصول لكنه اختار في حاشية هذه
الحاشية الاستلزام والعلية دون العينية فلعل المحشي اما اطلع بما في الاصل فقط او لم يطلع عليها قوله
اذ على تقدير كون الجزء اه الاولى اذ على تقدير كون عدم الجزء عين عدم الكل اه قوله فتأمل لعله اشارة الى
ان امتناع عدم الكل بالنظر الى ما ذكر يستلزم امتناع عدم كل جزء بالنظر اليه ايضا وان لم يكن عدم كل جزء
منشأ لعدم الكل بل كان مستلزما وعلة له وذلك لان امتناع المعلول مستلزم لامتناع العلة وان لم يكن امتناعا
مستلزما لامكانها على ما حقق في عدم الواجب سبحانه وتعالى عنه وعدم العقل الاول قوله بدوا قال المحشي القراباغي
من الايجاد فيكون بكسر العين والضمير المستتر فيه راجعا الى المذكور من العلة او من الوجود فيكون بفتح العين
والضمير المستتر فيه راجعا الى المعلول والمراد ان هذا الشكل يحتمل الاحتمالين المذكورين ثم لا يذهب عليك
انه لم يكن في النسخة التي في نظري المنصوب الراجع الى المعلول كما هو في النسخ التي رأيناها والا فلا يكون

الا من الايجاد قال المحشي القراباغي هذه المقدمة نظرية بل قوة التعليل للامر بالتدبر وبحتمل ان يكون الشارح اراد كونه من الايجاد او بدلا من كونه من الوجود فافهم قال المحشي القراباغي نصل في ذلك الموضع وسيفصل المصنف الضعيف في الخاتمة بل نقدير ان يكون من الوجوه فنتكلم في تحقيقه هناك انشاء الله تعالى ولعل القراباغي اختار كونه من الايجاد دليلا ماهو الاولى كما عرفت او غفل عن تفصيله هناك ولذا لم يتعرض له قال المحشي القراباغي وسيذكر المصنف في الطريق الثالث ما يشير الى ذلك وفي بعض النسخ بزيادة وكان ذلك ولا ان يذكر هنا ولا يخفى وجه الاولوية حتى يحتاج الى البيان قال المحشي القراباغي لا حاجة الى اخذه آه يمكن ان يقصد تنويره بما يجيء من ان المصنف اشار الى انه يمكن تقريرها البرهان بكل منهما قال المحشي القراباغي اللازم بالجزء صفة الاحتياج متعلق بالمعنى المذكور في هذا الموضع وهو ما لا يستقل المعلول الا اليه او الى ما صدق عليه قوله والا لكانت نفسه او داخلا فيه الى آخر ما قال من قوله فلنختار الثاني ومنع كونه واجبا آه كيف يمكن ان يقال وانما يلزم لو لم آه اي كيف يمكن ان يقال في سند منع كونه واجبا لانه لا يقال باختيار الشق الثاني وتسليم احتياج المجموع الى موجد لا يستقل بشيء منه آه وانما يلزم لو لم يحتج آه تمه وذلك لان حاصل امكان هذا القول بل نقدير التسليم المذكور ثابت قوله تلك العلة اي العلة التي احتاج الجزء الذي اختار كونه موجبا مستقلا بالمعنى المذكور في التسليم المجموع اليها لا احتياج مع عدم نقل اليها آه لا شك انه مما يحتاج آه وذلك لان علة العلة مما يحتاج المعلول اليه ايضا لكن احتياجا بعيدا آه ولبس نفس ذلك الداخل آه والحاصل انه ليس نفسه وليس مما صدق عليه فلا يكون الداخل موجبا مستقلا بالمعنى المذكور والمفروض ذلك فلا يسلم السند لما جعل سندا له قوله فعلى اي منع احتياج المجموع الى موجد مستقل بالمعنى المذكور فعلى تقدير العلة آه تمه فيظهر ورود المنع المذكور وذلك لانه حينئذ يمكن ان تكون تلك العلة اي علة الداخل الذي هو موجد مستقل بالمعنى الاعم بالمجموع التي امتنع عدم الداخل نظرا اليها من اجزاء ذلك الداخل اذ احتياج المجموع الى تلك العلة ايضا كما ينافي كون الجزء موجدا مستقلا بالمعنى الاعم قال المحشي القراباغي اذ المقابلة في المضاف اليه بان يكون ما اضيف اليه احدهما الوجود وما اضيف اليه الآخر العدم قال المحشي القراباغي واذا اتحد فيهما في المضاف اليه بان يكون كل منهما مضافا

الى الوجود

الى الوجود او العدم قال المحشي القراباغي تامل لعل الشارح اراد ان امكان تقرير البرهان بكل منهما بلا ملاحظة الآخر ممنوع بل انما هو لاستلزام كل منهما للآخر على ما لا يخفى قال المحشي القراباغي تامل لعل الشارح اراد التحقيق ان مجرد امتناع العدم بالنظر الى ذاته لا يكفي في كون الشيء واجبا بل يلزم مع ذلك كونه بسيطا ايضا فلا يلزم من كون العلة التامة على المعلول كونه واجبا اذ جميع العينية انما هو في المركبات على ما عرفت قال المحشي القراباغي وقد عرفت ما يجديك نفعا في هذا المقام فتذكر ولعله ما ذكره في الحاشية المتعلقة بقول المصنف فيما يقول لانا نقول يكفينا دعوتنا في الواجب على بعض التفسيرات من منع كون ذات الشيء مقتضيا لوجوده اقتضاء تاما الى آخر ما ذكره هناك فانه لا يخفى على المراجع الله له نفعا عظيما في هذا المقام ويصلح ان يكون توجيها للامر بالتامل هنا على ما نبهناك عليه قوله السؤال الاول منع الاحتياج كونه مراد القراباغي بالسؤال الاول ممنوع بل الظاهر انه انما اورده لبطلان المنع بقوله ويرد نقض لا نم آه الذي يجئ ان السؤال الاول في كلام القراباغي عبارة عما اورده بقوله ويرد نقض لا نم آه والثاني ما اورده بقوله ولو نم آه والثالث ما اورده بقوله والجواب آه وعلى كونه ايرادا دليلا على هذا الطريق ممنوع كيف وحاصله يتوقف على ان ما هو مدار هذا الطريق منافٍ لما قرره من تجويز كون العلة التامة للممكن عينه فمنعها على الاول كون الثالث متفرعا على الاول على تامل فانهم هذا آخر ما قصدنا تعليقه بالطريق الثاني الذي هو من مستخرجات افضل الملة والدين وقد اورده في المواقف فلنشرع فيما يتعلق بالثالث والله تعالى هو الموفق قال المحشي القراباغي فعلى احاله في ابطاله آه وفي بعض النسخ قبل هذا القول هذا قوله ولا شك ان ارتفاعها آه لا حاجة الى هذه المقدمة بل تركه اولى انتهى اقول اما عدم الحاجة اليها لاثبات المدعى فلان الاولى فلانه يكفي في اثباتها ان يقال لانه لو لم يوجد واجب بالذات لانحصر الموجود في الممكن وهو لامكانه ليس ممتنعا بالذات وكون الوجوب بالغير في قوة شرطية فاذا كان كل واحد واجبا بغيره على تقدير وجوده كان يتحقق له شرطيات غير متناهية وغير منتهية الى وجوب مطلق فلا يلزم وجوب شيء منها على ما يجيء ليس ممتنعا بالغير ايضا واما كون تركه اولى فلانه لا يرد ح ما اورده المصنف في ما يجيء بقوله

اقول فعلا حاجة في ابطال شق الوجوب بالغير اه وايضا يتوهم من هذه المقدمة ان مجموع الممكنات
فقط لا يكون واجبا بالغير بل انما يتحقق بعدم الواجب بالذات مع ان الملازمة هو ان لا يوجد ولا يجب
بالغير مطلقا لا مجموع الممكنات ولا احادها على تقدير عدم الواجب بالذات حتى يتفرع عليها
عدم وجود موجود اصلا وانما قال تركه اولى ولم يقل صواب لان تركه يكون الحوالة الى ما هي صحيحة
سهل ولما ابتنى امتناع رفع الجميع بالكلية وما يمتنع به رفعه هو الذي يمتنع به رفع كل جزء جزء
ايضا على ما عرفت في الطريق الثالث كان كاعتبار رفع كل واحد واحد من احاد الممكنات لكونه
جزء منه فاذا كان امتناع رفع الجميع بالكلية بالموجب لذاته وعدمه لا يمتنع كان كذلك
امتناع رفع كل جزء جزء اي كل واحد من احاد الممكنات فيستلزم اثبات الملازمة الاولى بحيث
منها عدم وجود موجود اصلا وهو المطلوب فلم المصنف لا بد ان يكون موجود اخارجا عنه
ولا يمكن ان يكون جزئه اذ الغير اما ان يكون جزء الشيء او خارجا عنه فاثبات موقوف على
اثبات عدم امكان كون الجزء هذا الغير الذي به يمتنع رفع الجميع بالكلية ولا اتجه عليه كما لو د٥
المصنف من انه لم يذهب كما ان قال اه اذا المصنف لم يوجد اصلا من الايجاد فقط اذ الكلام في
وجوب العلة لا المعلول فاذا المصنف على ما بين في الامور العامة لم يقل بحقوقها ما يبتنى في الخاتمة لان
ما يبتنى فيها هو ان المعلول ما لم يجب لم يوجد اقول حاصل ما صح ما يبتنى به في الامور العامة
على ما ذكره قدس سره في شرح المواقف في تقرير هذا الطريق هو ان معنى الوجوب دلائل وان
يكون موجود او الموجود اما واجب مسبوق وجوده بوجوب بذاته او ممكن مسبوق وجوده
بوجوب به من علته لما ثبت من ان المعلول ما لم يجب لم يوجد بالغير فما لم يكن واجبا بالذات او
بالغير لم يوجد بالعكس هذا اقول فلا اعتبار بكلمة في لا يخفى عليك انه يفهم من كلامه هذا انه حمل
كلام المحشي القرباغي على انه اراد انه يفهم من كلام المصنف انه ذكر مقدمة من المقدمات في
حيلة في ابطال شق الوجوب ولم يحل في البعض الاخر مع انه ليس كذلك بل المذكور ليس الا ما احيل
فالاولى تركه كلمة في لئلا يفهم منه ما ذكر وفيه نظر اذ تشنيعه يمكن ان يكون ناظرا الى ان احاله في

عليه بحسب الحرف فالجواب المذكور اه ان يقال ادخلها لتقوية العمل ان جاءت لها اهل او يمكن ان
ان يقال كلام المحشي ناظر الى ان حاصل تشنيع القرباغي هو ان ابطال شق الوجوب بالغير محال به لا محال فينبغي
فالاولى ترك كلمة في وحرر حاصل جوابه هنا انه لما ذكر هنا بعض المقدمات ثم احال الباقي الى ما سبق
لا يكون عبارة في ذكر كلمة في لانها حينئذ تكون لاعتبار الملاحظة والمعنى انه احال المذكور باعتبار ابطال
هذا الشق فقط بخلاف المحشي القرباغي فعل احاد ابطال شق الوجوب بالغير وفي بعض النسخ
بزيادة بل الاولى ان يقال فقد احال ابطال شق الامتناع بالغير انتهى اقول وذلك لان المحال
به صراحة فيما سبق هو ابطال هذا الشق الثاني وان كان مستلزما لابطال الشق الاول ويستنبط
وجه قوله بل الاولى دون بل الصواب من هذا الذي ذكرناه في تعليل كلامه فاستنبط قال المحشي القرباغي
لو سلم التقارب فلا لابد لتعليل الاحالة اقول هو علة مصححة لا موجبة ولا خفاء في ان كونهما متقاربين
بما يصحح احالة احدهما على الاخر فلا حاجة الى ما ارتكبه الاستاد المحشي في الجواب من ان المقدمة
ادعائية اي القائلة بكونهما متقاربين او بانه لحامل ابطال شق الوجوب بالغير اه والفاء للتعقيب
والتفصيل لا للتعليل قال المحشي القرباغي فافهم لعله اشارة الى انه جواز كونه ليس امر معتد به
كيف والكلام المذكور في هذا الطريق والطريق الثاني ايضا لا يتم بدونه اللهم الا ان يكون
علام الاعتداد به من جهة كونه ظاهرا فالمعنى ان يقال مراده انه لم يرد هنا ك في المحال عليه
وجه الاعتبار في الكلام اذ نفي جواز كونه معينا ليس من المحال عليه كما لا يخفى وفي بعض النسخ بعد
هذا القول هذا اقول انما يلزم ان لو ثبت ما جعله هذه المقدمة لبسط الكلام
المذكور تامل تدبر انتهى اقول بل مراده بل ان الجزء لو كان مما يمتنع به عدم الكل بان لا يوجد
شيء من اجزائه بالنظر اليه يلزم ان يكون عدم ذلك الجزء ايضا ممتنعا بالنظر الى ذاته فيكون
واجبا ولعل الامر بالتامل اشارة الى ان هذه المقدمة على ما يجب به وجود الغير يجب ان يكون
واجبا بالذات وان لم يكن مدار الكلام المذكور في هذا الطريق لاثبات الملازمة الاولى عنه
بوسط او بلا وسط
وليست احالته ما هنا على ما ذكر في ذلك الطريق الا باعتبار ان ما ذكر في ذلك الطريق مستلزم

لهذه المقدمة وذلك لان ما يمتنع به العدم يستلزم ان يجب به وجوده ايضا لان امتناع عدم الشيء يلزمه
وجوب وجوده فاذا ذكر ان الجزء الذي يمتنع عدم الموجود الجميع يلزم ان يكون واجبا بالذات نقل
ذكر المحشي اما ان الجزء الذي به يجب وجوده واجب كذلك والاخفاء في ان مدار المذكور
على هذه المقدمة فقد ثبت ان مدار الكلام المذكور في الطريقين نظرا الى الحق الذي على هذه المقدمة
واما جعله اشارة الى ان ما آل ما هو المدار الى هذه المقدمة على ما قيل فليس بوجيه اذ
ليس احد المتلازمين ما لا الاخر اللهم الا ان يكون المراد ما ذكرناه المحشي القرا باغي بقوله
حاصله انه تبرأ من كلامه رحمه الله تعالى هذا انه اعتراض بوجهين مع انه لا يصح ان لو لم يكن احدهما
منافيا للاخر مع انه كذلك اذ كون الحوالة غير صحيحة انما يصح بان وجد التفاوت بين الطريقين
فيه اي في كون تلك المقدمة صحيحة هناك لا هنا فمبنى هذا الوجه على صحة المقدمة هناك وهذا
ينافي ما اعترض به ثانيا من ان الكلام في الموضعين ليس بتمام فان كان الاول واردا فالثاني
لا يرد او الثاني فالاول غير وارد فالاعتراض حقيقة ليس الا باحد الوجهين قوله فلا يذهب
عليك آه دفع لما اورده القرا باغي حاصله ان عدم صحة الحوالة ليس بحيث لا يوجد الا بان يحصل
التفاوت بين الطريقين فيما ذكرناه لكان التنافي يكون بين وجهي الاعتراض منافاة فلا
يكون الوارد حقيقة الا احدهما على ما مر بل يتحقق بمجرد عدم تبين المقدمة فيما سبق ايضا
ولا خفاء في انه حينئذ ان يكون عدم صحة الحوالة مبنيا على اصل الا يكون بين الوجهين منافاة
وح يمكن ان يكون المصنف قد اعترض بعدم صحة الحوالة بناء على هذا مع قطع النظر عن كون
الكلام تاما في نفسه اولا ثم اعترض بكونه غير تام في الموضعين فهذا اعتراض اخر ايضا مع
ما اعترض به اولا هذا تقرير كلامه وانت خبير بانه لا يحسم مادة الاشكال اذ لو كان عدم صحة
الحوالة بملاحظة عدم كون المقدمة مبنية فيما سبق ويلزم منه عدم كونها مبنية هنا ايضا بالطريق
الاولى يكون اعتراض المصنف به عين ما اعترض به ثانيا من عدم كون الكلام تاما في الموضعين اذ
المراد منه عدم كونها مبينة مثبتة فيهما ايضا لاحتياجه الى المقدمة المذكورة في كلام المصنف هنا التي

ليست

ليست بمبينة ولا مبينة فكيف يكون الكلام اعتراضا برأسه بل الحق على هذا التقدير ان يجعل قوله والكلام
في الموضعين غير تام عطفا تفسيريا ولا بعد فيه اذ البعد والتكلف فيه انما هو على تقدير ان يكون عدم
صحة الحوالة مبنيا على التفاوت بين الطريقين في كون المقدمة صحيحة هناك لا هنا على ما ذهب اليه القرا باغي
واعترف ببعده ولعله الى هذا اشار بالامر بالتدبر في آخر الحاشية قوله والتاويل الذي آه وهو جعل قوله
والكلام في الموضعين آه عطفا تفسيريا وقد عرفت انه كونه بعيدا وتكلفا انما هو على ما زعمه القرا باغي
المحشي القرا باغي وفيه بعد مصدر بعد او اسم جامد والمعنى وفيه بعد التاويل المذكور كما بين المحشي
القرا باغي قوله ولعله اشارة الى مجموع ما ذكرناه المصنف والوجه في بيان تلك المقدمة اي القائلة بان ما
يجب به وجود الغير يجب ان يكون بالذات بوسط او بدونه المصنف لم يمتنع ارتفاعها اي ارتفاع ذلك
الغير المعلول وما فرض انه وجب به وجوده واذا لم يمتنع ارتفاع المعلول بل امكن لم يكن واجبا بالغير اذ
امتناع الارتفاع لازم للوجوب بالغير لكنه بالغير ايضا وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم
فيلزم عدم الوجوب بالغير على تقدير وجوده لو كان ما يجب به وجود الغير ممكنا ولم يكن واجبا بالذات
وهذا باطل لما مر ايضا كذلك فثبت المطلوب فان قلت عدم امتناع ارتفاع المعلول يكفيه اعتبار
عدم امتناع ارتفاع ما فرض ان وجوده واجب من فضول الكلام قلت لا كيف ولو امتنع ارتفاع ما يجب
به وجوده لامتنع ارتفاع ذلك الغير به ايضا لامتناع ارتفاع المعلول عند وجود علته التامة وما يجب به وجوده
علة تامة له وهذا مفصل ما يشير اليه بقوله ولم يلزم منه محال آه المصنف اذ لو امتنع اي ارتفاع كل من
المعلول والممكن الذي يجب به وجوده فاما آه المصنف فقد فرضت وفي بعض النسخ وقد وانما الى العلل
ثم المحشي القرا باغي واجب وجوده بغيره حتى لو لم تقل كل معلول المحشي القرا باغي ومنه يستفاد اي
من عدم قدح فرض الاستغناء قال المحشي القرا باغي ويمكن ان يقال اي في تحقيق ان ما يجب به وجود
الغير يجب ان يكون واجبا بالذات بوسط او بدونه لا لتوجيه كلام المصنف اذ يجري فيما نحن فيه
ان هذا التحقيق لما ذكره المصنف المحشي القرا باغي محال اي بالمنافي المحشي القرا باغي اذ كان وجوده
مستندا آه وح يكون ذلك واجبا بالغير اذ يمتنع عليه جميع انحاء العدم ولا يذهب عليك ان

ذكر هذا انما هو لزيادة التوضيح فتدبر لئلا يرد المحشي القرباغي ولم يستنداه اي ذلك الممكن الاخر قبل به لانه لو استند الى الواجب لذاته بتوسط او بلا وسط يمتنع جميع انحاء عدمه لاستلزامه عدم الواجب فيمتنع جميع انحاء عدم معلوله ايضا فيصير واجبا بالغير فعلى هذا ليس مع بقاء علته الموجبة محال فيلزم ان لا يصير واجبا بالغير اذ الوجوب بالغير انما يتحقق اذا امتنع جميع انحاء العدم على ما ذكره المصنف في رسالته الجديدة انتهى وكذا صرح به في حاشيته القديمة على شرح التجريد مع ان عدمه مع عدم علته المعينة نحو من انحاء عدمه ليس بممتنع على تقدير عدم الواجب في سلسلة العلل المعينة القرباغي وانما لم يمتنع مع عدم علته فليس لمحال انما يلزم منه على ما صرح به المصنف في الحاشية القديمة ان الواجب بالغير انما يمتنع عدمه على تقدير وجود علته لا مطلقا فاذا امكن انتفاؤه مع علته ولم يكن تمام سلسلة العلل المعينة الى الواجب بالذات لم يلزم محال اصلا انتهى القرباغي فلو كان مجموع الممكنات ماهية فتأمل اه وكذا لا يلزم محال من عدم كل من احاده في ضمن عدم الجميع بالكلية على تقدير عدم الاستناد الى الواجب بالذات فلا يكون شيء منها واجبا بالغير ايضا فلا يكون واجب بالغير على ذلك التقدير اذ الممكن ليس الا المجموع واجزائه فثبت المطلوب فلذا لاستلزام عدم كون مجموع الممكنات واجبا بالغير عدم كون احاده كذلك ايضا فرع على الاول ثبوت المطلوب في الحوادث اي بسلسلتها وهذا التسلسل كأنه قيل كيف يرد النقض بسلسلتها مع انها غير موجودة لاستلزامها التسلسل المحال فاجاب بقوله وهذا التسلسل جائز وما لم يكن هذا كافيا لما هو بصدده اذ من جواز هذا التسلسل لا يلزم وجودها اضرب عنه وقال بل واجب عندهم لصحة اه اي وجب به عندهم كائن لاجل ان يصح صدور الحادث عن القديم والواجب ليس داخلا في تلك السلسلة احتاج الى هذا التصحيح كما يجيء في آخر تقرير النقض من قوله فلم يمتنع هذا النحو من العدم وهو انعدام الجميع بالكلية وذلك لانه لو كان الواجب داخلا لكان انعدام الجميع بالكلية ممتنع العدم لتحققه الا بعدم كل جزء جزء ومن عدم الواجب الذي هو ايضا من الاجزاء على هذا التقدير ممتنع لانه فاعل لا معلول والشيء انما يكون طرفا للسلسلة وحاصرا لها بشرط بناء على ما حققه المحشي في حاشية شرح حكمة العين احدها ان يكون بين احاد السلسلة ترتب

وهذا موجود ههنا والاخر ان تكون نسبة ما بعد كونه طرفا مع ما هو داخل فيها كنسبة الدواخل بعضها مع بعض وهذا مفقود ههنا لان نسبة الواجب اليها بالفاعلية ونسبة بعضها الى بعض بالمعدية بقوله وبيانه آه اي انه يمكن ان يكون حاصل النقض ان دليلكم هذا يجري في مجموع الحوادث مع تخلف المدلول الاول عنه اذ هو واجب بالغير لانه موجود ممكن وكل موجود ممكن واجب كذلك اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد بالضرورة او مع تخلف المدلول الثاني المقصودة بالذات هنا اي ما يجب به وجود المعلول يجب ان يكون واجبا بالذات عندكم لان ما يجب به وجود هذا المجموع لما ذكرناه مع ان ما يجب به وجوده ليس واجبا بالذات وعلى هذا يكون فرق كثير بين هذا النقض وما يجيء من القرباغي من قوله ان هذا الدليل لو تم لزم ان لا يوجد شيء من الحوادث اه ويمكن ايضا ان يجعل نقضا على مجرد المقدمة القائلة بان الشيء اذا كان واجبا كان عدمه محالا بالذات او بالغير حيث كان المراد بالعدم جميع انحائه على ما مر فيتخلف مرة ويكون ايضا ان يكون حاصل ان دليلكم يجري في الحوادث الغير المتناهية مع ان ما يلزم منه وهو عدم وجود ما يجري فيه هذا الدليل لعدم وجوب به بالغير متخلف عنه فيها لوجودها عندكم وعلى هذا الاحتمال الكلام الى نوع ظرفية الواجب للسلسلة لا الى نوع دخول له فيها ايضا كالاول وايضا يرد انه على هذا كان الاولى النقض بمطلق الحادث بمجموعها كان اولى ويرد هذا في التقرير الاول ايضا وايضا يكون هذا النقض احد اقسام اورده القرباغي فيما يجيء فلا يكون في ذكره كثير فائدة اللهم الا ان يقال لم يكن ما اورده القرباغي هنا كما هو في النسخ التي رأينا شارح النسخة الحاضرة مثل المحشي لكنه على هذا ايكون موافقا لما صرح به في حاشيته القديمة ولا الغير قدم هذا الغير في حاشيته على الحاشية القديمة الى قسمين احدهما الواجب بالذات وعلله بان المفروض ان الواجب ليس علة تامة لشيء من الحوادث فكيف يكون عدم سلسلة الحوادث ممتنعا لاستلزام عدمها عدمه والاخر الواجب بالغير وعلله بانه على تقدير انتفاء جميع الحوادث لا يتحقق ما يجب بالغير لان الواجب به انما يجب بعلته التامة وقد عرفت ان ليس الواجب ولا شيء من العلل ما هو علة تامة لحادث اصلا ولما كان التعليل المذكور هنا مفيد الاثبات كل منهما على ما تعرفه اطلقه في هذه الحاشية بل يجب به اي يصلح ان يجب به ظاهرا قوله وجوده اي وجود كل واحد منه على فرض عدم الجميع اي جميع العلل

السابقة آه هو الازل اي ما يجب بر اي يمكن وجوده من الراس وليس المراد بالازل معناه المشهور اذ لا تفاوت
بين فرض عدم الجميع في الازل وعدمه او بين فرض وجوب بر ووجوده فيه وعدمه كالا يخفى ثم اعلم انه انما اخذ قيد
من الازل ليعيد التقليل في كونه النفي مطلقا موجبا لنقل الموجبية ثم يمتنع ما نحن من العلم اي عدم الجميع
بالكلية بعدهم كالا يخفى آه ويمكن الجواب آه لا يذهب عليك ان هذا الجواب لا يحسم مادة النقض اذ لو نقض باحاد
الحوادث لا يتمشى وهو ظاهر والحق ان الواجب بالغير هو ما يمتنع عدمه بشرط وجود العلة وان
لم يمتنع عدمه مع عدم العلة فتدبر ولم يصرح بذكر بطلب آه ليس فيها تصريح معتد به لم يكن هنا
بطلب المراجعة لكن فيها جواب اخر هو انه ليس حاسما لمادة الاشكال وهو ان انتفاء جميع الحوادث
مستلزم لانتفاء الحركة المستلزم لانتفاء الزمان وهو محال المحشي القراباغي وهذا التحقيق ما ذكره آه
لا يخفى تطبيق عبارة المتن على هذا التحقيق المحشي القراباغي تامل بظهره آه لعله اشارة الى ما يحكى
منه من النقض بالحوادث او الى ما حققه الاستاذ المحشي او الى ما حققه المحشي القراباغي لانه مؤدي
المقام قال المحشي القراباغي الزكي اقول لا يذهب عليك ان الممكن ما لم يجب من الغير لا يوجد بالقيد لا يجري
منشأ لوجوب الغير فما حقق المقام لوجوب الوجود المحشي القراباغي فلا حاجة آه لا خفاء في ان
هذا الاستغناء من سابقه فالظاهر ولا حاجة وانت خبير بان ما نقلناه من المحشي الزكي انما يدفع الايراد
بين قوله بعده اقول تعين الوجود آه لا يذهب عليك ان هذا الجواب يدفع الايراد بين ايضا بل هذا منحل
ما لا مع ما نقلناه عن المحشي الزكي بل وجوده ايضا اي وجود المعلول ايضا على تقدير وجود علته
وفائدة الاضراب المصرح بالتصحيح ما سبق من قوله تنبيه على انه يمكن التقريب بوجهين يرجع الى علم ظاهر
دلالة ما ذكره على كونه سرا لما تقدم وذلك لان ما تقدم كان في بيان المقدمة القائلة بان ما يجب به وجود
الفعل يجب ان يكون واجبا وما ذكره في تقرير السر انما يفيد لزوم وجوب شيء من الممكنات لزوم وجوده على
تقدير عدم الواجب بالذات بناء على ما هو المسطور في النسخة التي كانت في نظر القراباغي ولا يفيد ما
هو المطلوب مما تقدم من ان ما يجب به وجود الفعل آه فاسس لما تقدم ما ذكره القراباغي فيما سبق من قوله
ويمكن ان يقال ان الشيء اذا كان واجبا آه وقوله ذلك يندفع آه وبما قررنا في تقرير رجوع البحث الى

المراجع

المرجع المذكور ظهر لك كون ما ذكره المحشي في افعال ما المال ورده القراباغي اذ كان ما ذكره مفادا
لظاهر كلام المصنف واما على التقدير الثاني فذكر امكان كون كلام القراباغي مبنيا على التقدير الثاني
حيث يكون ما بعده عليه ما لجنا حاليه ايضا انما هو من قبيل ذكر ما يحتمله الكلام في الاستظهار في السياق
كلامه يعني ان الكلام مفرع على تقدير وجود الاحاد كما يظهر بالمراجعة ثم لا يذهب عليك انه لا يندفع
ما ذكره القراباغي بعد لدلالة لم ادم آه على التقدير الثاني فضلا عن كونه ظاهرا اذ الدال على عدم
وضع مقدم على التقدير الثاني انما هو كذب المقدمات لا عدم الانتهاء والقراباغي انما ادعى علام
دلالة الثاني على المدلول المذكور فكيف يظهر دلالة امر اخر عليه اللهم الا ان يكون ظهوره دفعة على
التقدير المذكور باعتبار ظهور دفع سنده المنع قوله كيف وهناك آه لكنه حينئذ يكون كلاما على السند
فتامل لا انه يحكم بها آه اي على ما زعمه القراباغي فاستقرض بناء عليه قوله على تقدير الاخر بالاضافة
فيه فتامل يمكن ان يكون اشارة الى ما اوردناه على قوله اما على التقدير الثاني آه على ما عرفت
او الى ما سبق من النقض على هذا الدليل او الى ان الذهن يحكم بعد وضع المقدم حكما جمليا صرفا على
البت ويمكن عليه ايضا آخر البتة لعدم قدرته على ملاحظة الامور الغير المتناهية تفصيلا وتذكر
ان ما يوجد يوجب على ما تقرر وان كان تقديا على ما هو التحقيق نعم يرجع هذا الحكم الى الشرطي على
تقدير عدم الواجب بالذات لكن واقعا لا عند الذهن وهو لا يضر لكن يرد انه على هذا لا يصلح قوله كيف
وهناك آه لان يستند به لبطلانه حينئذ اذ لا يوجد الا وضع مقدمات متناهية فصحته انما هو
على تقدير الاكتفاء بالملاحظة الاجمالية ولذا بنى هذا المحشي دفعه لكلامه على كونه مبنيا على هذا التقريب
وحينئذ لا خفاء في صحة دفعه اذ الذهن لملاحظة كلامنا على هذا التقريب وتذكر لان وجوبا انما هو على
تقدير وجوب اخر انما يحكم حكما راجعا عنده ايضا الى الشرطي فلم يكن حكما جمليا اخرا آه قال المحشي
القراباغي فيه يمكن ان يكون اشارة الى ان يلزم بعض الجب ووجه صحة استعماله بمعناه على تحقيقه
والتقريب بما سبق قرينة عليه قال المحشي القراباغي التفاوت بين هذا التقريب والتقريب السابق فاحسن
آه وهذا ظاهر عند من يتامل في التقريبين ادنى تامل ولا يضر امكان ارجاع كل منهما الى

الاخر امكانا بعيد والاظهر يصح علا ما في المسلك الاول طرفا متعدده اكثر من اثنين بل لم يصح علاها
الاطرافا واحدا ان المحشي القراباغي تامل فيه لان افيد وجه التامل انه اذا قيل السلسلة اذا لم يجب
وجودها او لم يمتنع عدمها لم يكن موجودة بل لا عدم وجوب الوجود وعدم امتناع العدم
بانه ليس بالنظر الى الذات وهو ظاهر ولا بالنظر الى الغير اذ الغير الذي يجب به وجود الشيء يجب ان
يكون واجبا له انه وليس في هذا الفرض ولا خفاء في انه حينئذ يتوقف التقريب على المقدمة القائلة
بان ما يجب به وجود الغير اقصد المحشي القراباغي ان هذا الدليل لو تم لزم اه وانت فيه يرد ان هذا
الدليل لو تم لزم ان لا يصح طرفا العدم على كل حادث زمانا بعد وجوده مع انه مخالف لما اتفق عليه
العقلاء وما يحكم به بداهة العقل والحس وذلك لان هذا الدليل انما يتم على تقدير ان يكون الواجب
بالمعنى ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم وان لا يوجد ولا يجب بالمعنى بل على تقدير عدم الاستناد الى الواجب
بالذات على ما عرفت مفصلا وحينئذ نقول لا يوجد حادث ما لم يجب بالمعنى اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد
بالفعل ولا يجب بالمعنى ما لم يستند الى الواجب بالذات فلا يوجد فلا يوجد ما لم يكن علته مستلزما
لعلمه فثبت انه بعد ما وجد لا يطرأ عليه العدم لاستلزامه عدم الواجب تدبر ومن هنا ظهر ايضا
ان الحق هو الواجب بالمعنى هو ما يمتنع عليه العدم بشرط وجود علته لا ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم
على ما سبق من المحشي القراباغي ولو لا لزم قدمه افيد يمنع هذا الجواز ان تتعلق ارادة الفاعل المختار في الازل
بوجود المقدورات فيما لا يزال والمقدور انما يوجد على النحو الذي تعلقت به ارادة الفاعل
المختار سواء كان مقارنا لوجوده او متاخرا عنه على ما اختاره الامام الرازي في ابطال دليل الحكماء على
قدم العالم من ان التخلف عن الفاعل المختار غير ممتنع او باختيار التسلسل في المعدات وهي تعلقات
الارادة على ما اختاره الاستاذ المحشي في تعليقاته على حاشية المصنف على شرح التجريد انتهى وتمام تفصيل المقام
هذا يطلب من شرح المصنف على الرسالة العضدية في الكلام وهو اشيء مفيل نا عليه فلا نضيع الوقت
بذكره قال المحشي القراباغي لكن عدم تلك الحوادث اه وكذا العدم كل منها في ضمن عدم الكل بالاسر في
حد ذاته ايضا اذا كان مع عدم علته على ما عرفت هذا اذا كان قوله بالاسر متعلقا بالعدم واما اذا كان

متعلقا بالمتحققة فلا احتياج الى تقدير قولنا وكذا العدم اه لظهور صحة تعلق بعض قوله فلا يكون حادث
موجودا حينئذ كما لا يخفى قال المحقق القراباغي ومنها اه وكذا على ذلك مما قررنا به سهيكة قال المصنف يمتنع
عدم شيء منها ايضا في ضمن عدم الكل بالكلية والشيء لا يصير ممتنع العدم ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه
فيه انه لا احتياج هنا الى اعتبار عدم امتناع عدم شيء منها في ضمن عدم الكل اذ قد اثبت المصنف عدم
امتناع جميع انحاء عدم كل منها استقلالا لعدم امتناع عدم كل مع عدم علته لعدم امتناع عدم العلة
في كل مرتبة عند المصنف مع وجود ما فوقها فيلزم لا يصير شيء منها بهذا القدر واجب الوجود بالمعنى اذ الوجوب
به لا يتحقق الا اذا امتنع جميع انحاء العدم وهذا الامتناع في الممكنات الصرفة بدون الواجب
بالذات غير متحقق لجواز انتفاء كل منها في ضمن انتفاء الكل كذا ذكره رحمه الله تعالى في رسالته الجديدة
وحينئذ لا يكون شيء منها ممتنع العدم بالغير ويرد ان ما ذكره المصنف تعليل لجواز انتفاء كل منها علة
مع عدم علته فلا يناسب ههنا تعليل عدم تحقق الامتناع المذكور في الممكنات الصرفة بجواز انتفاء كل
منها في ضمن انتفاء الكل وهو ظاهر واما المصنف في رسالته الجديدة فلما لم يعتبر عدم امتناع عدم كل منها
استقلالا لا استبعد عدم امتناعه في ضمن عدم الكل فعلله به تعليلا للمعونة مع كونه كافيا لما هو بصدده ايضا
ونعم ما قيل لكل مقام مقال قال المصنف ولم يكن شيء مما فوقه يمتنع العدم لذاته ولا لغيره لعدم الواجب
بالذات فلم يكن عدم شيء منها ممتنعا مع عدم ما فوقه الذي هو علة له فلم يمتنع جميع انحاء عدم شيء منها
فلم يكن شيء منها واجبا بالمعنى قال المصنف لا بالنظر اليه اذ انه اه اورد عليه المدقق في حاشيته على شرح
التجريد انه يمكن ان يكون امتناع عدمه لانتفاء مرجحه ويمتنع ان يحصل احد طرفي الممكن من غير مرجح على ما
تقرر اقول لا يمكن ان يقال ان كان انتفاء مرجح العدم لذات ذلك الجميع فقد امتنع عدمه لذاته
وهو خلف او لغيره فقد امتنع عدمه لذلك الغير ولا غير يمتنع به عدمه على ما تقرر ولا امر ثالث فلا بد
من القول به حتى نتكلم عليه قال المصنف لكن عدم تلك الممكنات بالاسر لا يكون ممتنعا ايضا وكذا عدم
كل منها في ضمن عدم الكل بالاسر وانت خبير بانه لا حاجة الى التقدير هذا اذ يتم المطلوب الى عدم
كون السلسلة موجودة بمجرد عدم امتناع عدمها بالاسر ومن هنا ترك اه ذكر عدم امتناع عدم كل شيء

منها فيما سبق في تقرير البرهان غير محتاج اليه اللهم الا ان يقال ذكره هناك تنبيها على انه يمكن تقرير
البرهان به ايضا قال المصنف ما لم يمتنع ملاحظة اي جميع الحادثة على ما عرفت غير مرة قال المحشي القرا
باغي بان الشيء ما لم يجب لم يوجد بالكسر او بالفتح اذ البرهان موقوف على ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
بالفتح ايضا بل بكليهما فتأمل قوله فقد ثبت في الامور العامة فقد نقلنا لك ما ذكروه في اثباته هناك
فيما سبق قوله ويجيء بيانه في الخاتمة ما يجيء فيها انما هو بيان المقدمة القائلة بان الشيء ما لم
يجب لم يوجد بالفتح فهذا الكلام من المحشي انما يصح على تقدير ان يكون يوجد في كلام القراباغي بالفتح او
يكون المراد منه ذلك الشكل سواء كان بالكسر او بالفتح ويكون ما يجيء بيانا لما ذكره باعتبار شق الفتح فقط
او يقال ان ما يجيء به المقدمة القائلة بان الشيء ما لم يجب لم يوجد بالفتح يمكن ان يجيء به المقدمة الاخرى
ايضا قوله واما اجزاء الاخر الذي ذكره بقوله انه بالنسبة اه قوله فنحا فنه مما لا يحتاج الى بيان وذلك
لان خطاب المصنف ليس مع جماعة لا يمكنهم الاطلاع على الطريق الرابع بل مع العارفين بالطرق وايضا
النقل من المضارع الى المحقق الوقوع الى الماضي شائع كذا ذكره المحشي الزكي فلعل المصنف فمن اين ثبت
الى ما يكون ثابتا منهما قال المصنف فقد انحل اي احد من الاولين اي ما يكون اولا منهما قوله ان الوجود
اذا كان قائما اه والسر في ذلك على ما بينه المحشي في حاشية شرح حكمة العين هو ان مبادي المشتقات
لو كانت قائمة بنفسها كانت ثابتة لنفسها لا نفعا لها واذا كانت له قائمة بغيره كانت ثابتة
له نفعا له قوله ان هذا اي جواز ان تقتضي الذات من حيث هي الوجود قوله لان علام اه علة
لعلام الورود قوله بل لا بد من البرهان اه اضراب عن قوله لا بد له اه اي لا بد لهذا على علام
اه لكنه لا بد من البرهان على علام جوازه او دعوى الضرورة فيه قوله كما قررنا الاولى ان البرهان
عليه بعض له وايضاحه قوله ونقلنا الثاني بقوله حكموا اه قال المحشي القراباغي وفيه بحث تدبر ولعله
هو انه من قبيل اجراء حكم الاحاد على المجموع مع انه يجوز مخالفة حكمه لحكمها فان قلت هذا ليس من
قبيل الاجزاء المذكور بل هو من قبيل الحكم بحمل القضية الكلية على ما هو فرد لموضوعها لان المجموع
ايضا واحد من احاد الممكنات وذا متحقق قلت فيتوجه المنع الى الكلية المتعلقة القائلة بان

كل

كل واحد من الممكنات يحتاج الى امر خارج عنه كيف والمجموع واحد منها مع انه لا يحتاج
الى خارج عنه ولعل لهذا لم يلتفت المصنف الى تصحيح الكلام بادخاله في موضوع الكلية واضطر
الى دعوى البداهة الحدسية كذا قيل قال المصنف ولكنه لا يجدي في المناظرة وذلك لان دعوى البداهة
في محل النزاع غير مسموعة اذا لم تكن بديهية ايضا وهنا كذلك لانا قلنا اذا لم تكن بديهية لانهم يدعون
ما يدعون البداهة في محله ويجعلونها فقيلنا ما لم تكن مسموعة بالقيد المذكور جوابا عن كلامهم
والحاصل ان مرادهم بدعوى البداهة الغير المسموعة في محل النزاع هو التي لم تكن بديهية اي جلية
والتي تسمع هنا هي التي تكون كذلك اي بديهية جلية فاحفظه ينفعك وعلة من سوانح الزمان
واسمه في حفظ نظائره قال المصنف تذييل وفي بعض النسخ خاتمة الرسالة واحدها والمقصود منه تصحيح
ما سبق في صدر الرسالة من ان المسلك الذي يدل على اثبات الواجب من غير توقف على ابطال الدور
والتسلسل يدل عليه اولا ثم ينتقل منه الى ابطالهما لكن المصنف لم يصرح هنا ببيان الانتقال منه الى ابطال
الدور بل اقتصر على بيان الانتقال منه الى ابطال التسلسل اما ان نفي التسلسل يستلزم نفيه لكونه لازما
له وقد عرفت تفصيله في صدر الكتاب فقد ذكر القراباغي المحشي لا بواحد من احاد السلسلة ذكر هذا
الاحتمال للاستظهار والا فيظهر ان المرتبط بالمجموع يجب ان يرتبط بجزء ما ولو بواحد قوله وذلك لانه
ح اه لم يصرح بتعليل كون الواجب مقطعا للسلسلة اذا كان الواجب علة كافية لكل واحد من احادها
مع انه احتمال مذكور ايضا لان الكلام في كل واحد واحد لا الكلام في واحد قوله والا فلا اي وان لم يكن
الواجب علة كافية فلا يكون طرفا ومقطعا قوله لا ينافي الاحتياج الى الممكن الداخل فيها ايضا فيكون
مع الواجب في كل مرتبة ما يحتاج تلك المرتبة اليه من الممكنات الداخلة فكيف يكون الواجب طرفا
ومقطعا قوله فاذا احتاج اي الواحد وكل واحد واحد يقاس عليه على ما مرت اليه الاشارة منه
فان كان ذلك الخارج علة مستقلة لزم توارد اه انما ذكر هذا مع انه على هذا الشق يلزم ما هو المطلوب
اعني كون الواجب مقطعا ليبنى عليه قوله في الشق الثاني كان في حكم التوارد فتدبر قوله اذ دليل بطلان
التوارد اه لانه كما ان توارد المستقلين باطل كذلك توارد مستقلة وغير مستقلة وتوارد غير مستقلين

من نوع واحد بناءً على ما حققوه في الامور العامة في مبحث العلة والمعلول لكونه على التقدير الثاني وهو
تقدير ان يكون الخارج الواجب علة غير مستقلة لزم فان اريد آه الفاء فصيحية والكلام شارح
الجواب منعي حاصله ان المصنف لم يرد بكون الواجب طرفا ومقطعا للسلسلة معناه المتبادر منه بل مراده
منه كون السلسلة منقطعة بسببه بناءً على تقدير كونه علة غير مستقلة من قبيل ذكر الملزوم وارادة
اللازم فحصل المطلوب اعني بطلان التسلسل المذكور لان التسلسل يستلزم الاحتياج الى الخا
رج الواجب الغير المستقل وهو مستلزم لمحذور التوارد ولا يرد عليه ما اورده القرابابي
من انه ان كان الواجب علة غير كافية لا يكون طرفا ومقطعا لانه طرف ومقطع بلا مميز
وان كان غير كافية وما كان هذا قوله فان اريد آه ظاهر مع انه لا يتعلق به ما هو المقصود
هنا اعني دفع ما اورده القرابابي ايضا كما لا يخفى لم يتعرض له واكتفى بفهمه من الكلام ... انها
انقطعت اي السلسلة المذكورة فيه على الاملوية اشارة الى جواب تسليمي حاصله سلمنا عدم
انقطاع السلسلة لكنه تنقطع العلل وهو المطلوب كونه لا من جهة انها علل مستقلة اذ لو كان
الاحتياج الى الاحاد من هذه الجهة يلزم ما يلزم على التقدير الاول وهو محذور دليل التوارد
واذا لم يكن الاحتياج الى احادها من جهة انها علل مستقلة بل من جهة انها علل ناقصة صارت كاملة
بنظم الواجب لم يكن التسلسل في العلل المستقلة اذ التسلسل انما هو باعتبار ما ينضم الى الواجب وهي
علل ناقصة كما عرفت فحصل المطلوب اعني انقطاع التسلسل المفروض اي التسلسل في العلل المستقلة
كذا افيد قوله فتدبر لعله اشارة الى ان ايراد القرابابي انما هو على الظاهر وعلى تقدير ان يكون
الكلام محمولا على حقيقته فلا منع ببيان المراد وحمل الكلام على غير حقيقته قوله المحشي القرابابي السلسلة
المذكورة اي المأخوذة من الممكنات بحيث لا يشذ عنها شيء ويكون كل سابق من آحادها علة
مستقلة للاحقة قال المحشي القرابابي لا على بطلان التسلسل مطلقا مع ان هذا هو المطلوب
قوله ويشير الى ان المراد آه اشارة الى الجواب حاصله ان المطلوب ليس بطلان التسلسل
مطلقا بل بطلان التسلسل في العلل المستقلة وح لا اخفاء في كون الكلام تاما للزوم بطلان

هذا

87

هذا التسلسل بناءً على تقدير صحة كلام المصنف اذ تقدير صحته بناءً على ما زعمه القرابابي انما هو كون الواجب منتهيا
بواحد من احاد السلسلة او بكل منها مع كونه علة كافية وح يكون مقطعا بلا ريب بناءً على انه لو كان علة غير
مستقلة ينقطع هذا التسلسل ايضا بناءً على ما عرفت فيلزم بطلان الدور اي مطلقا لبطلان الواجب كان
علة مستقلة آه انما اختار هذا الشق مع احتمال كون الواجب علة غير مستقلة ايضا لان تقدير
الصحة عند القرابابي ملحوظ فيه من كون الواجب مرتبطا آه والدفع انما هو بناءً على ما زعمه ولا يذهب
عليك انه يبطل الدور في العلل المستقلة على تقدير كون الواجب علة غير مستقلة ايضا لكن على الجواب
المنعي المذكور فيما سبق لا على التسليمي المذكور هنا ايضا فتأمل لو لم يكن ما في السلسلة علة له وعليه
يصلح ان يعاد السلسلة ان كانت الاعادة فيبطل الدور فقال المحشي القرابابي فتأمل يمكن ان يكون
اشارة الى ما سبق من الاستناد الحقيقي وايضا يمكن ان يكون اشارة الى ان تقدير الصحة بزعمه انما هو كون
الخارج الواجب علة كافية على ما مر غير مرة وح يمكن ان يقال ان هذا الكلام على تقدير صحته يدل على
بطلان التسلسل وكذا الدور مطلقا سواء كانا في السلسلة المذكورة او غيرها لانه يدل ح على ان
الخارج ولو لم يكن واجبا طرف للسلسلة المحتاجة اليه مطلقا لوجوب كون الكافية طرفا ومقطعا
على ما اعترف به نفسه فيبطل التسلسل في اي سلسلة كانت ومعلوم ان الخارج اذا كان علة كافية فالواحد الذي
معلول له كذا كل واحد اذا كان معلولا له لا يكون معلولا للواحد من احاد السلسلة سواء فرض كون
احادها بعضها علة مستقلة لبعض او لا لبطلان توارد المستقلتين وكذا مستقلة وغير مستقلة على
ما عرفت وما يصلح لان يعاد عليه السلسلة ان كانت الاعادة على ما مر لا يكون الا ذلك الواحد فيبطل
الدور ايضا ولعل هذا اوجه لان يكون وجها للتأمل مما مر من الاستناد الحقيقي فتدبر قال المحشي انه قد
يبحث آه لا يذهب عليك ان هذا الجواب لا يلائم الاعتراض لان الاعتراض كونه مستلزما لجواز كون
الواجب علة للجملة لا لاحادها انما يظهر وروده على الطريق الاول اذ الكلام فيه كان مبنيا
على الترديد في علة المجموع وفرض كون احاده بعضها علة مستقلة لبعض مع ان هذا المبنى انما
كان في الطريق الاخر فثبت ان الجواب به لا يلائم الاعتراض كذا اخلاصة ما افيد ويمكن ان يقال

فلما لم يتعرض في الطريق الثاني لمادة الاحاد جاز اسناد الاعتراض عليه بالجواز المذكور ايضا
ولا تفاوت معتد به بينه وبين الطريق الثالث على ما اشار اليه المصنف فيما سبق بنتيجة عليه هذا الا
عتراض ايضا واما الطريق الرابع فلما لم يتوجه عليه السلسلة المذكورة لو تم كالا يخفى ومورد هذا
الاعتراض انما هو الكلام الذي قرر به بطلان التسلسل بعد اثبات احتياج السلسلة المفروضة
الى الواجب لم يقدح فيه لام الجامع عليه وهو ظاهر بالجواب ملائم للسؤال لكن يرد الكلام في انه
لم يجب في الطريق الاول والامر فيه سهل اذ الجواب المبني وتقرير صحيح واذ لم يلتفت فيها اعاده
عليه وايضا كانت المقدمة القائلة بان الفاعل المستقل في المجموع يجب ان يكون فاعلا مستقلا
لكل جزء منه من تتمة الطريق الاول ولا خفاء في انها مبنية على ان كل واحد من احاد السلسلة
ممتنع الحصول بدون الخارج لو سلم كونه علة تامة للمجموع وحينئذ فلا يرد ايضا ان يجيء
ورود الاعتراض على الطريق الاول لا يوجب عدم ملائمة الجواب بالمبنى المذكور فتامل
المحشي القرا باغي وقد عرفت ما فيه فتذكر اشارة الى ما سبق من جواز كفاية الذات بشرط
على ما يجيء الى الجواز ان تقتضي الذات من حيث هي الوجود والى ما سبق مما اورده على الطرق كلا
في موضعه قد المحشي القرا باغي لا يلزم هذا اما فرعه عليه قلت يلزم منه مع ملاحظة ما هو التحقيق
من ان المؤثر الحقيقي هو الواجب وما يتوهم كونه مؤثرا كالنار بالنسبة الى الاحراق الا
ليس بمؤثر حقيقة بل هو مبدأ الاعداد على ما عرفت فتدبر وقد عرفت ما فيه من قوله انفا فان اريد يكون
الواجب الخ ويختم هذا البحث بنقل طريق استخرجه بعض المتاخرين ولنختم ايضا بطريق اخر قريب
منه الطريق الرابع استخرجه منه مفيدا مفيدا وهو انه لو لم يكن الواجب موجودا لم يكن موجودا
اصلا اذ احتياج الممكن الى الخارج وعدم استقلاله بالوجود بديهي ولا يجوز ان تقتضي الذات بشرط
على ما يجيء اذ مفيد الوجود لا بد وان يكون موجودا ومنع هذا من المتكلمين القائلين بان الوجود
فيه تبع مقتضي الذات وزائد عليها مكابرة على ما عرفت مع انه يلزم عليهم القول بالعينية من حيث لا
يشعرون على ما ذكره المحشي الزكي في حاشية شرح حكمة العين اذ المراد بالوجود ما هو مبدأ الاثار

فالذات

٨٨

فالذات المعينة للوجود ثم تكون عين الوجود القائم بنفسه فتكون موجودة ايضا كما في الصور
القائم بنفسه فانه ضوء ومضيء على ما حققه المصنف ان جميع الممكنات متساوية الاقدام في الامكان والا
حتياج الى العلة والايجاد فمكن علية احدها دون عكسه يكون ترجيحا بلا مرجح فيلزم ان لا يوجد موجود
ممكن واللازم باطل فالملزوم مثله فيثبت الواجب وهو المطلوب ونظيره ما قالوا لو ان المعلوم
لو كانت كلها نظرية يلزم ان لا يكون اكتساب ولما كانت النفس قديمة للزوم الترجيح بلا مرجح
والتالي باطل لان بعض الاشياء مكتسب بالبداهة فالملزوم مثله ورد هذا المفيد بانه برهان منتج لا يرد
عليه شيء بعد اثبات المقدمة التي بعد وعليها جميع براهين هذا المطلب اعني مفيد الوجود لا بد
وان يكون موجودا الى الشيء ما لم يوجد بالفتح لا يوجد بالكسر واقول يرد عليه ما اورده المصنف
على الطريق الرابع لكون هذا البرهان مبنيا على المقدمة القائلة بان الممكن محتاج الى خارج ايضا
وايضا الباطل هو الترجيح من غير مرجح لا الترجيح بلا مرجح من المختار فان قلت ننقل الكلام
الى الاول لانه لازم ايضا ونسوق البرهان قلت ممنوع لم لا يجوز ان يكون مع الممكن الفاعل مرجح
كونه فاعلا فقط دون العكس واما ما ذكره المحشي الزكي فاورد عليه المحقق في حاشيته على شرح حكمة
العين ما حاصله ان اكثر المتكلمين ذهبوا الى ان في تاثيره تعالى في غيره ذاته تحقق المؤثر وهو الله
تعالى ومبدأ الاثر وهو وجوده وفي تاثيره في ذاته تحقق المؤثر ولم يتحقق مبدأ الاثر بل الذات
مستقلة في التاثير من غير استناده الى مبدأ فلا يلزم عليهم بمجرد قولهم بان الذات من حيث هي مؤثرة
في وجودها كونها نفس الوجود لان الوجود منشأ التاثير لا المؤثر بنفسه ثم اجاب بان الحق ان تاثير
الذات من حيث هي اما لذاتها او لغيرها والثاني باطل اذ لا غير حال تاثير الذات فكان لذاتها فالذات
مبدأ التاثير فكانت نفس الوجود فالذات من حيث هي مؤثرة في وجودها الذي هو عين ذاتها
لذاتها فتامل فوجه ووافقه لنا المحققين وهو مولانا صدر الدين محمد الشيرازي قوله بان تقدم المعلومية
اه اي تقدم المعلومية على الكسب وتاخرها عنها ليست من حيث طبيعتها بل كل منهما انما هو في ضمن الفرد
وح لا ينافي التاخر اه قوله جريان هذا الجواب في الدليل المذكور وذلك بان يقال تقدم مرتبة الوجود

على مرتبة الايجاد انما هو من جهة ان فردا من مرتبة الوجود متقدم على فرد من مرتبة الايجاد وذلك لا ينافي
التاخر من جهة ان فردا اخر من مرتبة الايجاد متقدم على فرد اخر من مرتبة الوجود فافراد مرتبة الايجاد
والوجود تتسلسل فيبقى كل مرتبة من مراتب الوجود مرتبة من مراتب الايجاد وكذا يبقى كل مرتبة
من مراتب الايجاد مرتبة من مراتب الوجود نعم فتامل ثم اشار الى توحيد الاجزاء والبعض بكون ان
يكون الشارح اراد ان يعلم لزوم محذور الدور على هذا الجواب ولو لم يكن الواجب موجودا انما
هو بالنظر برانه بلا حظ تلك المراتب تفصيلا واما اذا لاحظها اجمالا كما هو شانه في الامور الغير
المتناهية فعلم [illegible] . وقد علل في النهاية اثبات عينية الوجود لم نتعرض لبيان
الكيفية وتمام تفصيله يطلب من الكتب الكلامية والحكمية في الالهيات   من وجودات الممكنات
فان وجودات تلك الوجودات وان كانت عين تلك الموجودات بناء على ما هو المشهور من ان وجود
الموجود عينه لكنها ليست واجبة لعدم قيامها بانفسها ولا يذهب عليك ان كون عينية الوجود وقيامه
بنفسه مناطا للوجوب الذاتي انما هو بناء على الاشعري ومن تبعه واما عندهم فليس كذلك كيف والوجود
الممكن عنده نفسه وقائم بذاته [illegible] اكان حقه مع علم كونه واجبا بالذات بل انما علم علته عدم
الاحتياج الى الغير ليس الا فهل البرهان لا يقتضي عينه   وننقل الكلام حينئذ فيدور او يتسلسل
فيقال لابد لما لجعل ذلك الوجود الزائد لو لا يجوز ان يكون ذاته اذ يلزم تقدمها بالوجود عليه اذ
معطي الوجود لابد وان يكون موجودا ضرورة ان الذات ما لم تكن مبدا الاثر ولا معنى للوجود الا ما
يحصل به فالذات في هذه المرتبة تكون عين الوجود وهو خلف فلابد من ان يكون امرا اخر وهو ايضا
موجود بوجود زائد عليه وهكذا فيدور او يتسلسل   المحشي القراباغي انت خبير بما فيه مما مر مرارا
ان [illegible] ما سبق من الفرق بين الكل الافرادي والمجموعي وهذا ناشئ من عدم الفرق بينهما   يجوز ان يكون
حينئذ الكلام في العلل المستقلة [illegible] يلزم ان تكون العلة المستقلة موجودة [illegible] منع الابراد
[illegible] للقراباغي بان العلة الموجبة لا يلزم [illegible] ولا يذهب عليك ان هذا الدفع اثبات للمقدمة الممنوعة
[illegible]   واما الثاني وهو ما اورده القراباغي بقوله ولو سلم فلا يلزم ان يكون [illegible] انه اي كون الخاصة

لانا

[illegible] غير مستقلة مع كون احاد السلسلة بعضها علة مستقلة لبعض اذ الكلام في العلل المستقلة واستجيب
بان هذا انما يدفع الايراد الثاني عن كلام المص اذا كان مراده بلزوم توارد المستقلين لزوم توارد هما
او توارد ما في حكمهما والا فهذا الدفع لا يستلزم توارد المستقلين والايراد عليه فكيف يندفع عن المص
هنا طريق اخر اي وليس ابطالا للسلسلة باثبات الواجب مع ان المطلوب فانا المص والدلالة
فيه بمجرده قال في الحاشية الشارح لكن المراد يمكن تتميمه بحيث يدل على انقطاع العلل الفاعلية عند الواجب
بان يقال اذا بطلت السلسلة الغير المتناهية فكل سلسلة موجودة لابد ان ينتهي عند الواجب
وهو المطلوب لكن لا يلزم منه بطلان التسلسل في الشروط الموجودة معا بان يكون الواجب
مع كلها علة للآخر ولئلا يندفع بمجرد هذا التتميم انتهى اقول ما اورد مندرج فيما سبق ذكره في اصل المتن
من فيه النظر السابق فقد عرف ان المص لا يقال انه دفع لما اورد من النظر السابق في المص
حينئذ اي حين وجود العلة المستقلة في السلسلة لكل من الاحاد فقد اشار الى منعه اي لم يمتنع كون الواجب
المعلول الواجب مما لابد ان يكون معينا عنده وهو مكابرة لكون المقدمة بديهية فان المحشي
القراباغي وما يجد وجدها من الفاعل المستقل [illegible] المحشي القراباغي تامل فيه ما فيه لعل الشارح اراد ان
التخصيص ليس داب العقلاء في المطالب اليقينية نعم قد سبق منه منع وجود الممكنات المتعددة
ولا يستفاد منه منع موجود ما لانه وان استفاد منه منع وجود ممكن ما ايضا اذ متمسكه فيه هو جهة
الوجود وهو كما تقبل عدم وجود الممكنات المتعددة فكذلك تقبل عدم وجود ممكن ما ايضا
لكن موجود ما لانه اذا لم يتحقق في ضمن ممكن كما هو مذهب اهل النظر فتحقق في ضمن الواجب الواجب عندهم
ايضا لا يحتمل كونه واجبا والا لما احتجنا الى الاستدلال عليه مع كونها نفا وجود اثباته
وجوبا بظاهر وهو انه بالعرض وفي وجه الاستظهار قال القراباغي في ان العلة مطلقا تامة او فاعلية
او غيرهما من العلل الناقصة ليس كذلك اي ليس الكلام مبنيا على ان العلة مطلقا متقدمة
مطلقا اي في البسائط او في المركبات مستقلة او غير مستقلة وانت خبير بان الفاعل
المأخوذ بشرط جميع ما يتوقف عليه المعلول كالعلة التامة في تمام وجوب تقدم الفاعلية

مطلقا ممنوع فتدبر. المصـ اما الاول فلاستلزامه اه اعلم انهم استدلوا على بطلان الاول
وهو الدور بان العلة متقدمة على المعلول فلو كان الشيء علة لعلته لكان متقدما على علته المتقدمة
عليه فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين لكونه في مرتبة علة علته ولو كان في مرتبة علته لكان متقدما على نفسه بمرتبة
واحدة واعترض عليه الامام الامام الرازي بان ما يجب في العلة نظرا الى المعلول ليس الا التقدم الذاتي
لا الزماني فان كان معنى التقدم الذاتي نفس العلية كان قولكم في الاستدلال لزم تقدم الشيء على علته
بمعنى لو قولكم لزم علية الشيء لعلته المتنازع فيه بحسب المعنى وان كان اللفظ مخالفا فيكون مصادرة
وان كان معناه امرا آخر فلابد من تصويره اولا ثم تقريره باقامة الدليل عليه ثابتا ولئن سلمنا ان له
مفهوما سوى العلية فلا نسلم كونه ثابتا للعلة هذه شبهته واجابوا عنه بما حاصله انا نختار
الشق الاول وهو ان التقدم الذاتي بمعنى العلية اي الامر المصحح لادخال الفاء في المعلول قوله فيلزم
المصادرة قلنا ممنوع وانما يلزم ان لو كان التالي الذي يدعي بطلانه في صورة الدور لزوم تقدم
الشيء على علته وعليته لها حتى يكون ما اخذ في الاستدلال عين المتنازع فيه اذ المتنازع فيه هو الدور
وهو عبارة عن تقدم الشيء على علته وعليته لها فيلزم المصادرة ويكون اول المسئلة ايضا واما اذا
كان لزوم تقدم الشيء على نفسه او عليته لنفسه فيكون حاصل الاستدلال انه لو كان شيء علة لعلته
لزم كونه علة لنفسه او كونه متقدما على نفسه او كونه موقوفا على نفسه او كونه مفتقرا الى نفسه فلا
يكون استثناء نقيض التالي في قوة اصل الدعوى فلا مصادرة ولعل الشارح الى هذا الجواب قوله
لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه ولم يتعرض لاستلزامه تقدمه على علته مع انه ايضا متحقق في صورة
الدور فلا يتوهم انه اللازم الذي يدعي بطلانه ثم قال الامام بناء على ما زعم فالاولى ان يقال كل
واحد منهما على تقدير الدور مفتقر الى الآخر المفتقر اليه فيلزم افتقار كل الى نفسه وهو محال اذ الافتقار
نسبة لا تتصور الا بين الشيئين ويرد عليه ان التغاير الاعتباري بين الطرفين كاف لتحقق النسبة بينهما
فلم لا يجوز ان يكون الشيء مغايرا لنفسه بالاعتبار ولعله لهذا قال الامام والاقوى ان يقال
نسبة المفتقر اليه الى المفتقر بالوجوب لان العلة المعينة تستلزم معلولا معينا ونسبة المفتقر

الى المفتقر

الى المفتقر اليه بالامكان لان المعلول المعين انما يستلزم علة ما وهما اي الوجوب والامكان
متنافيان فلا يجتمعان في ذات واحدة مع انه يلزم اجتماعهما عليه في صورة الدور ويرد عليه
ان المقدمة القائلة بان المعلول المعين لا يستلزم علة كذلك بل علة ما ان اراد بها انه لا شيء من
المعلولات المعينة يستلزم علة معينة فممنوع والسند ظاهر وان اراد بها ان استلزام المعين
للعلة المعينة ليس كليا بناء على جواز تعدد العلل للشيء الواحد على سبيل البدل فعلى تقدير
التسليم غير نافع في هذا المقام اي مقام بيان بطلان الدور لجواز ان يكون بعض المعلولات
بخصوصه يستلزم علة معينة ويجوز ان يكون ذلك في صورة الدور من هذا القبيل كما حققه
المصـ في الحاشية القديمة على شرح التجريد واجاب عنه صاحب المحاكمات بناء على جواز تعدد العلل
للشيء الواحد على سبيل البدل باختيار الشق الاول واثبته بان المعلول انما يستلزم العلة
لامكانه لا لخصوصيته ذاته حتى لو لم يكن ممكنا لم يستلزم علة اصلا والامكان يستدعي رجحا
ما لا معينا اذ لو استدعى معينا لما وجد بدونه فالمعلول وان كان معينا لا يستلزم علة معينة
نظرا الى ذاته وهذا حق بناء على الجواز المذكور لكنه غير نافع ايضا لجواز ان لا يكون التعدد
في صورة من الدور فتدبر وايضا يرد عليه ان هذا انما يجري فيما اذا كان كل منهما علة تامة للآخر
ولا يتمشى فيما اذا كان كل منهما علة ناقصة للآخر لعدم كون العلة الناقصة موجبة مع ان المدعي بطلان
الدور مطلقا وايضا يرد عليه انه يجوز ان يكون لكل من الشيئين جهتان منهما نسبتان بالوجوب
والامكان واما الجواب عنه بانه ح لا يكون مما نحن بصدد ابطاله اذ لا دور مع اختلاف الجهة فمردود
بان الدور هو كون الشيء مفتقرا الى مفتقر اليه معا من جهة واحدة فيعد تحققه لا يقدح اذ يتعين على كونه
مفتقرا صفة له وهي الامكان وعلى كونه مفتقرا اليه صفة اخرى وهي الوجوب وما نحن بصدده من هذا القبيل
واما ما اورده الفاضل الارموي من انه ان اراد بالافتقار في الدليل المرضي عنده امتناع الانفكاك
مطلقا فقد ينعكس الافتقار بهذا المعنى بين العلة والمعلول ولا يلزم محذور ايضا في صورة الدور
اذ غاية ما يلزم منه على تقدير ان اه هو امتناع انفكاك كل منهما عن نفسه وهو ليس بمحذور بل هو كذلك

اذ الشيء يمتنع ان ينفك عن نفسه وان اراد به امتناع الانفكاك مع نعت التأخر اي تأخر المفتقر
عن المفتقر اليه فنرد على التأخر منعا اورد على التقدم من الشبهة وذلك بان يقال ان اردت
بالتأخر نفس المعلولية فقولك في الاستدلال كل واحد منهما على تقدير الدور مفتقر الى الآخر المفتقر
اليه بمنزلة قولك كل واحد منهما معلول للآخر المفتقر اليه بحسب المعنى وهذا عين المتنازع فيه
وان اردت به معنى آخر فلابد من تصويره اولا ثم الكلام فيه فالشبهة مشتركة فيهما لورودهما الا
ليبلغ المردود والمرضي فاقول لا ورود لها اذ الامام قد صرح بان اللازم الذي يدعي بطلانه هو
افتقار كل الى نفسه فالآن المراد بالافتقار امتناع الانفكاك مع وصف التأخر يكون التالي المذكور
افتقار كل الى نفسه وتأخره عنها فلا يكون انتفاء نقيض التالي في قوة المتنازع فيه اذ المتنازع فيه
هو الدور وهو على هذا عبارة عن معلولية كل منهما للآخر المعلول له كذا حققه العلامة القوشجي في
الشرح الجديد للتجريد وحاشية على مبسوطة عليه في هذا المقام ولا يذهب عليك انه يمكن تقرير شبهة
الامام بوجه آخر على ما قرره القوشجي والقاضي الارموي على ما يفهم من كلاميهما وهو ان
بقاء حاصل شبهته هو ان التقدم لما كان بمعنى العلية فتالي المتصلة المذكورة وهو تقدم الشيء
على علته يلزم المقدم وهو علية الشيء لعلته الذي هو معنى الدور ووقع النزاع في بطلانه وكلامه
فالمحذور الذي يترتب على التالي يترتب على نفس المقدم ايضا فلا حاجة الى دعوى استلزام المقدم
لذا الاستاد الاولى حملها على هذا ولذا جعل الامر المصحح وهو التقدم الذي بين العلة والمعلول
الذي اجاب القوشجي معنى للتقدم ولم يجعل التقدم بهذا المعنى عبارة عن العلية فجعل الجواب باختيار
شق ثالث اذ لا خفاء في انه على هذا التقدير لا يصح الجواب باختيار كون التقدم بمعنى العلية اذ التالي
يكون عين المقدم فيكون محذور يلزم الحاجة الى دعوى آه لجاله واما اذا حملنا الشبهة على ان المراد
بها هو ان التالي الذي يدعى بطلانه يستثنى نقيضه هو تقدم الشيء على علته وهو علية الشيء
لعلته الذي هو الدور ووقع النزاع في بطلانه وعدمه فاستثناء نقيض التالي في قوة اصل
الدعوى وهذا هذا المصادرة على المطلوب على ما يفهم من جواب القوشجي كما عرفته فتندفع

ابحث من كلام القوشجي في الحاشية المذكورة آه منه

اي تقرير الشبهة بوجه آخر منه

بما قررناه

٦١

بما قررناه لك سابقا اختاره في المقام فانه بلغ الكلام فيه بحيث لا يناله الا الكرام المصنف التزامه
آه قيل اللزوم ممنوع وسند المنع وجهان احدهما ان المحتاج الى المحتاج الى الشيء لا يلزم
ان يكون محتاجا الى ذلك الشيء الا ترى ان المعلول يحتاج الى علته القريبة وهي الى العلة البعيدة
له مع ان المعلول لا يحتاج اليه كيف ويوجد بالقريبة وان لم توجد البعيدة لكفاية القريبة
في تحققه فلو لم توجد بالقريبة لزم علته لهما وهو محال وثانيهما انه يجوز ان يكون شيئان
ماهية كل منهما علة لوجود الآخر وماهية احدهما علة لوجود الآخر ووجود الآخر علة
لوجود الاول واجاب عنه القوشجي بان اللزوم واجب والسند الاول ممنوع بان
البعيدة للمعلول قريبة لعلته القريبة فلو وجد المعلول بعلته القريبة مع كون البعيدة
معدومة لزم وجود المعلول في هو العلة القريبة للمعلول بل وللعلة القريبة وهي العلة
البعيدة للمعلول والثاني بانه يحتاج حاصل بطلانه الى الدور هو توقف الشيء على
ما يتوقف عليه على انه يرد عليه في الذهن ان مقيل الوجود لابد وان يكون موجودا فكيف تكون
ماهية الشيء علة لما هو علة لوجوده وان الوجود امر اعتباري فكيف يكون مؤثرا
في وجود الشيء فتدبر القرابي اما بالضرورة كما ذهب اليه الامام ومال اليه المحقق
الطوسي ايضا في تجريده ولعل الامام ذهب اليه بشبهته التي اوردها على دليل القوم وكذا
المحقق لأدلتهم مزيفا فاضطر الى دعوى البداهة فان قلت الامام قد استدل عليه قلت
هو تنبيه ان كان على معتقده والسند لا بلسان القوم مماشاة معهم اذ كان لا على معتقده
القرابي فما ذكره اي المصنف تنبيه ولا يضر ذكره في صورة الدليل اذ كثيرا ما يعبرون في
تنبيها على قوته القرابي فالامر ظاهر اذ الصورة توافق المعنى اللازم صفة التسلسل
من الطريق الاول لانه الذي اخذ فيه تسلسل الممكنات على تقدير عدم الواجب ثم اخذ منها
مجموع بحيث لا يشذ عنه شيء منها فسيق البرهان المصنف فعند هم اي الحكماء انهم
فائلون بعدم تناهي النفوس الناطقة البشرية والحوادثات اليومية المصنف

وان دليل مذهب المتكلمين بل هم يقولون بجريان البرهان فيهما واستحالة لا تناهيهما. الفارابي وانه مع
عندهم اي الحالة المنتظرة بالنسبة الى الكمالات للعقول المجردة محال عندهم اي عند الحكماء واعلم انهم ذهبوا
الى ان العقول جامعة لكمالاتها اي ما يمكن ان يحصل لها منها فهو حاصل لها بالفعل دائما وما ليس بحاصل
لها فهو غير ممكن لتلك العقول وذلك لانه قد تقرر عندهم ان حدوث الصفات يستدعي مادة تتجدد
استعدادها لها بالحركة دورية سرمدية وهذه الحركة وان كانت متحققة عندهم لكن لا مادة للعقول
لكونها بسيطة مجردة عندهم وليست تحت الزمان لانها غير زمانية مع ان الحدوث يستدعيهما
ايضا فما لها من الكمالات فقديمة بالزمان عندهم فلا حالة منتظرة بالنسبة اليها ولا يذهب عليك ما في
مقدماتهم من الوهن والضعف فلا تغفل وعلم المعلول لانه اجمالا اي بالذات على ما يجيء الاشارة اليه
فلا يرد ان المقرر فيما بينهم هو ان العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بالمعلول الا انه يلزم العلم به
اذ التغاير الاعتباري كاف للاستلزام اذ النسبة انما تقتضي تغاير الطرفين مطلقا. من نقل كلام من
قال لصاحب كتاب الطبيعة والسعادة نقله عنه المصنف في فصل التوحيد من تلك الرسالة مقولا على
فعلم بل انه اعلم ان الحكما انبتوا على ما بل انه بانهم حكموا بان العلم هو الصورة الحاصلة
وان تلك الصورة العلمية لا تتعلق بالمادة التي يتعلق بها في الخارج اذ لو فرض ارتفاع تلك
المادة كان الادراك بحاله فحكموا بان الادراك هو الصورة المجردة ضربا من التجريد حتى حكموا
بان الصورة المبصرة هي الصورة المنطبعة في الجليدية وهي مجردة ثم وجدوا مراتب التجرد مختلفة
فان الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة مجردة ضربا منه اي من التجريد لكنها مشروطة اما بحضور
المادة وغيرها من الشروط التي يعرفها من تتبع كتب الحكمية في مبحث الحواس الظاهرة والصور
المتخيلة اقوى تجريدا لعدم احتياجها الى حضور المادة والمعاني الجزئية التي تدرك بالوهم اشد
تجريدا منها والمعقول مجردة عن المادة ولواحقها بالكلية ولذا ينطبق على الامور المختلفة هذا حال
الادراك واما القوة المدركة فوجدوا ان ما يدرك بالحواس لا يتجرد عن المادة ولواحقها بالكلية حتى
وينطبق على كثيرين وما يدركه بل انما يدرك نوع تشخصها فهو لتجرده عن المادة واللواحق بالكلية كالافراد

على كليتين

على كليتين يحصل لهم من مجموع هذه الانظار ان مدار العاقلية والمعقولية على التجرد حتى ذهب بعضهم
ان العلم هو حضور المجرد عند المجرد ولما ثبت كون ذات الواجب في اعلى مراتب التجرد كان عالما بذاته
لذاته فكان ذاته عاقلا ومعقولا وعقلا كذا قرره المصنف في رسالته الجليلة علة لعلمه بغيره فاذ
الحكماء بعلمه الاول سبحانه وتعالى الاشياء بسبب علمه بذاته التي هي مبدأ لتفاصيل الاشياء فيكون علمه امر
بسيط هو علمه بذاته بانه يكون مبدأ للعلم بتفاصيلها ايضا اذ العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
سواء كانت بواسطة او لا فالعلم بذاته يستلزم العلم بالمعلول الاول ثم العلم بالمجموع لكونه علة تامة
للعقل الثاني والفلك الاول يستلزم العلم بهما وهكذا الى آخر المعلولات فعلمه تعالى بذاته الذي هو
امر بسيط يتضمن العلم بجميع الموجودات اجمالا لانه مبدأ لتفاصيلها وامتياز بعضها عن بعض فانه امر
بسيط يكون مبدأ لتفاصيل امور متعددة كما ان ذاته المقدسة كانت كذلك كذا قرره مولانا عبد الرحمن
الجامي في درة الفاخرة وتعليله انه رحمه الله تعالى اراد تسلية حاصله انه وان سلمنا حصول العلم التفصيلي لهم ايضا
بعد الاجمالي لكن لا نسلم ايضا لزوم المحال المنتظرة لهم اذ ما هو صفة حقيقية وكمال لهم
الا العلم الاجمالي ايضا والتغيير الذي عرض بالتفصيل انما هو في الاضافة لا في نفس الصفة ثم العلم الاجمالي
على كونه تعالى عالما بذاته يستلزم امرين اما الجهل واما التغير في الذات اما الاول
فعلى تقدير ان يتغير علمه فيتغير ذاته ايضا فاجيب بان التغير انما هو في الاضافات واما علمه بالمتغيرات
فانما هو على وجه لا يتطرق اليه التغيير مع كونه مطابقا للواقع مثلا يعلم ان زيدا يقوم في الآن
الفلاني والزمان الفلاني ويقعد في الآن والزمان الذي بعده بعلم اجمالي هو علمه بذاته على وجه لا يتطرق
اليه تبدل وتغير ولا يستمر علمه بالقيام حتى يلزم الجهل ولا يعلمهما بسبب حضور الآنين الفلانيين
حتى يكون يعلمهما في العلم بحضورهما فيلزم التبدل والتغير بل يعلمهما فيه ليس الا بالاسباب المقتضية
لذلك التغير بسبب الاطلاع على اسبابه واستوضح ذلك من المنجم المطلع على الاحوال المتعاقبة بسبب
الاطلاع على اسبابها النجومية كاوضاع الاجرام العلوية هذا خلاصة ما ذكره المصنف في رسالته الجليلة
في تحقيق هذا المقام ولا يظهر لك منه هذا انه يمكن ان يكون قوله على انه رحمه الله تعالى متعلقا بقوله فيما سبق

السهو حاصله ان جريان برهان التطبيق انما يستدعي التصور بالعلم بالاجزاء سواء وجدت الصفة كما هو مذهب المتكلمين فانهم قائلون بالوجود العلمي اولم يوجد لمجرد التصور بالعلم كما هو مذهب المتكلمين رح كلا يقدح في انتقاض البرهان بمراتب الاعداد الموجودة في نفس الامر اذ لا يثبت وجودها تفصيلا اذ مجرد العلم منها ان تكون موجودة كاف فضلا عن ان تكون موجودة تفصيلا قال القرابا غي كما هو المشهور متعلق بالمقدمة المذكورة الشارح الى ما حققه المصنف من ان المقدمة منتقضة بالوجود والصفات المنفكة عليهم فالحق ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له لا فرعه لكن لا يتفاوت الحال بهذا ههنا كما لا يخفى قال القرابا غي بقطع لكلام وفي بعض النسخ بعد هذا وقبل قوله والاولى ينبغي ان كل حادث لا بد ان يتحقق في نفس الامر وقت وجوده امور مترتبة غير متناهية معا لان العلة الموجبة له سواء كانت تامة او لا لا بد ان يتحقق في زمان وجوده لا قبله ولا بعده والا لزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة له وتحققه قبل تحققها وهكذا يثار في العلة والاستلزام والكلام في علتها كالكلام فيها وهكذا فيلزم تحقق امور غير متناهية مترتبة معا في نفس الامر بدون اعتبار معتبر وفرض فارض ولا شك ان برهان التطبيق جار فيها ولا فرق في جريانه بين وجودها في الخارج ووجودها في نفس الامر انتهى اعلم اذ غرضه هو ان انتقاض هذا البرهان بالامور الغير المتناهية التي لا بد من تحققها في وجود الحادث مما لا ريب فيه لكن لا يذهب عليك ان ما ذكره لا يوافق ولا واحدا من مذهبي المتكلمين والحكماء اذ يلزم على ما ذكره قدم الحادث مع ان واحدا منهما لا يقول به بل التي لا ريب في انتقاض هذا الدليل بها هي الامور المتعاقبة لا المترتبة الغير المتناهية التي لا بد من تحققها في وجود الحادث اذ لا محيص عن التزام هذا النحو سواء كان في الاوضاع والحركات الفلكية او الصور النوعية كما هو عند الفلاسفة او في تعلقات الارادة ان كان صدور الحادث عن القديم بسبب التعلقات الغير المتناهية المتعاقبة المترتبة للارادة لا بتعلق واحد انتهائي الازلي بوجود المقدور فيما لا يزال على وفق ما تقرر في الارادة كما هو مذهب المتكلمين وسيجيء هذا في حاشية الاستاد المحقق واما قوله لان العلة الموجبة الخ فانما يقتضي وجود كل علة موجبة

عند

عند معلوله ولا يلزم من هذا ان يتحقق في نفس الامر وقت وجود الحادث امور مترتبة غير متناهية معا اذ انما يلزم ان لو لم يكن هذه الامور بعضها فعلا البعض مع انا كذلك بل لا يلزم قدم الحادث فكل علة مع معلولها الذي تلك العلة موجبة له تقضي معدومة توجد اخرى بعلته الموجبة وهكذا الى الحادث المطلوب وايضا بعد ما كان الحادث موجودا في الخارج يلزم وجود جميع ما لا بد في تحققه ايضا فيه فالامور الغير المتناهية التي توجد في الخارج معا بناء على ما ذكره وقت وجود الحادث فلا يكون لعدم له ولا فرق في جريانه بين وجودها في الخارج ووجودها في نفس الامر معنى محصل فلعله ليس من القرابا غي بل من الناسخ المحقق فتدبر قال القرابا غي ومن فصل الحسين متناهيات وفي بعض النسخ فصله بالمضاد المهملة بمعنى التميز والافراز وهذه النسخة انما تصح بعناية بان يقال زائدا وناقص عن الاول فصله بعدد متناه في جانب المبدأ ولا يلائم قوله حتى يحصل جملة اخرى اذ بمجرد فصل العدد الغير المتناهي لا تحصل جملة اخرى فتأمل انه لا توجد في البرهان وفي بعضها بالمعجمة وترك لفظة على وهذه النسخة تلائم قوله حتى يحصل جملة اخرى بلا عناية كما لا يخفى قال القرابا غي منها اي من تلك العلل والمعلولات قال القرابا غي على الوجه المخصوص وهو ان يكون الاول بازاء الاول والثاني بالثاني وهكذا الى تمام البرهان قال القرابا غي ولا يلزم من ذلك الخ فلا يلزم محالية لاتناهي العلل والمعلولات اذ المستلزم للمحال هو المجموع لا الاجزاء قال المصنف فينقطع بانقطاع التوهم ليس المراد انه يوجد التسلسل وينقطع بل المراد انه لا يوجد اصلا لانقطاعه بانقطاع التوهم قال المصنف فقد ضبطها الوجود الخارجي اي في الازمنة المتعددة قال القرابا غي ولا في الذهن مفصلا ووجودها فيه اجمالا ليس اذ العلم الاجمالي صورة واحدة لكن المعلوم متعدد لان قولهم اي قول المتكلمين جواب النقض اي بمراتب الاعداد الذي كان واردا عليهم ايضا وهذا الكلام اي قول المتكلمين بخلاف الحوادث فانها وان لم تجتمع فقد ضبطها الخ فان سلم تكون الكلام لاثبات المذكور هذه الصورة اي كون برهان التطبيق جاريا في الحوادث عندهم اي عند المتكلمين ورح فقوله الخ فيه اذ هذا التفريع ليس بصحيح اذ بعد كون الكلام للاثبات المذكور لا يتفرع كون التأمل فيه راجعا الى المنع وهو ظاهر

اللهم الا ان يقال مراده انه رح لم يكن بجعل قوله فتامل راجعا الى المنع فيجعله كذلك كيلا يرد عليه هذا المنع
لكن سيجي هذا المنع من المصنف بعينه على ما وجد به التامل بهنا فلعل مراده من القراباغي ناش عن غفلة
عن كلام المصنف القراباغي قال الامام الرازي في المطالب العالية استواه الاسناد المحشي
في حاشيته على الحاشية القديمة وانا اقول كنت مترددا في ذلك مدة طويلة حتى ظهر لي انه ليس لحاري في
الامور المتعاقبة ثم قال وهو الحق لانه لا محيص عن التزام التسلسل الا للحكماء ولا للمتكلمين
كما بينت كلمه ويجي في كلامه في هذه الحاشية عند شرح قول القراباغي لعل هذا الشارح الى
دليل في ان هذا الوجه هل يكفي ما ينافي بهذا ظاهرا فاصبر فانا نتكلم في تحقيق المقام ان شاء الله
تو القراباغي وكذا الحال هذا انما هو اذا كان الاذهن محولا على مطلق المشعر ليشمل مبادي
المبادي العالية وكذا الحال في قوله ويعلم منه ضعف اه فانه ايضا انما يصح على تقدير ان يكون المراد
بالعقل مطلق لا العقل الانساني فقط بمعنى انه لا ينقص عدد الجملة الناقصة اي لا في جانب الانتهاء
ولا في مبدئه قوله الثاني اه اي انه يوجد في الجملة الزائدة ما لا يوجد بازائه واحد من الناقصة
قوله ومنع الانقطاع كيف اه وذلك لانا لعدم الترتيب بين الاجزاء لم يسلم الانقطاع على تقدير
ان يوجد في الزائدة ما لا يوجد بازائه من الناقصة لاحتمال ان يكون ذلك في الوسط لعدم الترتيب
ثم بعده يقع في مقابلة كل من الزائدة واحد من الناقصة ومن هذا التقرير ظهر معنى ترديد بالاولوية
فاضي زاده على ما نقله عنه المحشي بقوله ومنها اورد عليهم فتامل تو والقول بزيادة اه جواب عما يقال
كانه قيل اذا اعترف بكون الجملة الزائدة باقية على كونها زائدة على الناقصة على ما يفيده اختيار الشق
الثاني مع كون الجملتين غير متناهيتين يلزم القول بزيادة غير المتناهي على مثله وذا باطل ضرورة
فاجاب بقوله والقول بزيادة اه تو فما ذكره مبني على الغلط اه حيث ظن لزوم الانقطاع على تقدير
الشق الثاني وهو ان يوجد في الجملة الزائدة ما لا يوجد بازائه واحد من الناقصة مع انه انما هو
على تقدير ان يكون المراد بكون كل واحد من الجملة الناقصة بازاء واحد من الجملة الزائدة ان
يقع في ابتداه اي المعنى الاول لا على تقدير المعنى الثاني اي ان لا ينقص عدد الجملة الناقصة على عدد

الجملة

٢٥

الجملة الزائدة مع ان المحقق هنا هو هذا المعنى لعدم الترتيب على ما هو المفروض وهل هذا الا
خلط وذكر للشيء باحد المعنيين مع القول بتلازمه للمعنى الذي انما يستلزمه بلا مرية على تقدير
ارادة المعنى الاخر منه والسر في ذلك هو انه على تقدير ان يكون المراد المعنى الاول يكون لزوم التساوي
على تقدير الشق الاول وكذا لزوم الانقطاع على الشق الثاني مما لا سترة فيه اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه اذا وجد في الجملة الزائدة واحد لا يكون في مقابلته في المرتبة النظيرة له واحد من الجملة الناقصة
يلزم الانقطاع البتة اذ لو وقع كل في المرتبة النظيرة بمرتبة ما يقابله يبطل الزيادة في جانب اللاتناهي
فلا يكون بد من الانقطاع بخلاف ما اذا كان المراد المعنى الثاني فانه وان لزم التساوي على الشق الاول
ظاهرا ايضا واما لزوم الانقطاع على الشق الثاني فممنوع اذ المراد برأي بالشق الثاني ح ليس الا عدم
تساوي عدد الجملة الناقصة والزائدة على ما يقتضيه المقابلة ولا يتصور بوجود الزائد من الجملة
الزائدة في الوسط على الوجه الذي سبق منا في حاشية قوله ومنع الانقطاع كيف اه تو
وايضا ما ذكره اه تاييد لكلامه حاصله ان ما ذكره تفصيلا لما اورده المصنف رحمه الله تع بقوله
فانا نعلم اه مع انه لم يبال به واورد الفرق بين المرتبة وغير المرتبة يتبدل الى التفرار الزيادة في
الثاني في الاوساط دون الاول تو وقد اورد عليه اي على القراباغي المولى وهو المحشي الزكي
قاضي زاده الكرامي رح قوله ما قاله المحشي اي القراباغي تو ان يقع اه بيانا ما قاله تو الاجمال
اه مقول اقول قوله لانه رح اه والحال ان مقابلة القليل بالكثير على الوجه الذي ذكره الزكي
بان توجد مقابلة كل واحد من احاد الكثير بواحد من احاد القليل تو ما ذكرنا اي بعض دفعه
نظرا اه قال الامام بيانا لما قاله القراباغي وجد بذكرها تو ولم يعتبر اي الزام تو التناهي مفعول
للاقتضاء وقوله امكان المطابقة مفعول يعتبر وقوله العلم اه مفعول قال تو ومنهم من قال بالخليط
النفي التناهي وهو انكار عن رس واصحابه وتفصيل هذا على ما بينه قدس سره في شرح المواقف
هو انهم قالوا ان المركبات موجودة بالفعل وجميع اجزاء منها فيحس لها قدر والانفس وهذا
هو القول بالخليط وهم يزعمون ان في الاجسام اجزاء على طبيعة اللحم واجزاء على طبيعة الخليط
العفصلة

واجزاء على طبيعة الذرة وهكذا وهي متصوّرة مختلطة جدا فاذا اجتمعت اجزاء كثيرة متجانسة
احس بها على تلك الطبيعة فليس هناك تغير في الطبيعة وكذا لا تغير في الكيفيات فالماء اذا احس تسخن
لم يستحل في كيفيته بل كان فيه اجزاء نارية كامنة فبرزت بملاقات النار وهذا الزعم منهم كان سبب القول
بالخليط وبعض آخر ذهب الى ان الاجزاء النارية لم تكن كامنة بل نفذت في الماء من خارج فهؤلاء اصحاب
الفشو والنفوذ والاولون اصحاب الكمون والبروز وكلاهما ينكر ان الاستحالة والكون فلا يقولون
بالمزاج اذ القول بالمزاج مبني عليهما اما على الاستحالة فلان حصول المزاج اي الكيفية المتوسطة
باستحالة الاركان بعضها في بعض واما على الكون فلان النار مثلا لا يهبط عن الاثير بل يكون هنا وهذا المقام
ليتعلق بتفصيل المزاج فان اردت الاطلاع عليه وعلى رد هذين المذهبين فارجع الى الشرح الجديد
للتجريد والى شرح المواقف للعلامة الشريف وعلى البطلان لا على سبيل الاجتماع والمحصل الشيخ
الواحد في جميع الاخبار الغير المتناهية في ان واحد بل في حين من متمنع بلا بداهة ولما كان عدم تناهيها
بمعنى لا يقف لا يرد عليه انه يلزم من هذا عدم تناهي الابعاد وهو باطل اذ الباطل عدم تناهيها بالفعل
فتفطن قوله فكيف يقال العلم بوجوده آه حينئذ لا يكون فرق في جريان البرهان بين المثبتة وغيرها
وبين المعنيين بعد بعيل اذ يلزم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل بالمعنى الاول لجلائها
بالمعنى الثاني فان الموجود منها بالفعل لا يكون الا متناهيا لكنها غير متناهية بالقوة بمعنى انها
لو وجدت في الخارج باسرها لكانت غير متناهية على ما هو المشهور اه لعله اشارة الى ما
يستفاد مما سبق من القرابا غي من ان مراتب الاعداد الغير المتناهية وان لم تكن موجودة بالفعل
في الخارج وفي افرادها الينا ايضا مفصلة لكنها موجودة كذلك في المبادي العالية اذ يستفاد منه
ان كل ما يكون غير متناه بمعنى لا يقف فهو موجود بالفعل مع نعت اللاتناهي مفصلا في تلك المبادي
فغير المتناهي بالمعنيين موجود بالفعل في نفس الامر مفصلا فلا مساحة في مثال من العظم
ولا فرق بينهما نظرا الى جريان البرهان اذ الوجود في نفس الامر كاف لجريانه ما دام ان يكون بها
تفصيل وقد عرفت تحقيق الكلام فيه هذه القضية اي كل ما يحتمل الزيادة والنقصان يكون متناهيا

هيا

هيا ان الفضل الكائن اي في الجملة الزائدة اقول آه تفصيل وتأييد لكلام الامام وهو ان آه تعني
بها انه لا التفصيل يرجع اليها بل ذلك آه فرق للتحقق المضاف الى المماثلة لا يمكن التطبيق الا بالحط
آه بخلاف صورة الترتيب فان التطبيق كما يكون فيها بان يجعل الذهن كل واحد آه فكذلك يمكن بان يقع كل
بنفسه من غير حاجة الى جعل الذهن بعد ان طبق بين المبدأ بين وسيجيء ما ينفع في هذا فكن على بصيرة
القرابا غي لان مراده الجواز العقلي الذي هو الاحتمال ومجرد كون الشيء محتملا احتمالا عقليا
لا يستلزم كون ذلك المحتمل وما يقابله ممكنين بامكان الذاتي فنجوز ان تقع احاد كثيرة آه بهذا
المعنى لا يستلزم امكان هذا الوقوع التاي بل امتناعه فانكونه محتملا عند العقل فقط فلا يكون مجرد
احتمال الوقوع على ما يصرح به القرابا غي بمنع الملازمة اي لكانه تحقق له لو كان الامور الغير
المتناهية ممكنة لامكن آه فالمنع ليس في محله آه اي بعد كونها الجملتين موجودتين معا ايضا واما
الايراد الثاني اي الذي اورده بقوله وايضا ان الامكان الذاتي قوله لا يقتضي آه كتفي بان ما يلقيه
والا فلا يمكن ان يقع كل بازاء مثله بحيث يظهر الخلف اذ لا نظير يظهر بالوقوع بازائه الخلف كما سبق
وذلك بان يقع بيان تصعيد لظهور الخلف بل يقتضي احتمال ان يكون الزيادة في الاوساط
لا بان تقع تلك الزيادة في الاوساط بازاء واحد من احاد الناقصة ايضا اي كما ان بازاء ذلك الواحد
من الناقصة واحد من الزائدة غير تلك الزيادة لان هذا خلاف المفروض اذ المفروض هو انه لم يقع
بازاء واحد في كل مرتبة الا واحد بل بان يتحقق بين الاوساط تلك الزيادة من الجملة الكل ولا يوجد
بازائها شيء من احاد الجملة الجزء فتأمل لعله اشارة الى انه يمكن ان يقال احتمال عدم كون الزيادة
في الاوساط بل منتقلة الى الجانب الغير المتناهي يمكن ان يدخل مع التأويل بان يكون المراد به امكان
وقوع كل منهما واحد من احديهما بازاء واحد من الاخرى مع عدم كون الزيادة في الاوساط
ووجه لا خفاء فيه اذ بعد تسليم الملازمة لا يحسن شيء منها لا يجوز ان يكون كلام القرابا غي مبنيا على هذا
ووجه لا يتجه هذا الجواب بانه وهو ظاهر فتدبر القرابا غي لا يتجه على التقرير الذي اورد آه اذ لا يؤخذ
فيه الامكان حتى يتجه عليه انه ممنوع وعلى تقدير التسليم لا يتم الدليل القرابا غي قوله لان الزيادة

آه جواب سؤال مقدر كانه قيل كيف لا يتجه على التقليب الذي اورده مع ان الايراد بعدم كون الدليل تاما على تقدير التسليم مبني على جواز استوار الزيادة في الاوساط وهذا الجواز على تقدير كذلك على طرف التمام فاجاب بقوله قوله لان الزيادة آه رفيد دفعه حيث قال اقول فيه نظر لانه ان اراد
آه بعد قال المصنف في حاشيته آه ترضه من هذا النقل تاييد عدم الفرق بين الامور المتناهية وغيرها بعد قوله اي بعد ما هو بصدد تقويته في هذه الرسالة والا فما ذكر بقوله لا يقال بعد قوله اقول لقائل ان يقول لا يجدي في هذه الرسالة في تلك الحاشية بل ما بين الذي ذكر ذكر لا يقال بعده فيما هو هذا
لا يخفى ان التطبيق لا يتوقف على ملاحظة الاحاد بالتفصيل لم يتم التطبيق على تقدير الترتيب ايضا انتهى بين كلامها وبين ما تقدم انا فلا هكذا لان السلسلتين انا اخذنا بفصل احدهما على الاخرى في جانب التناهي فما هو مبدء للزائدة لما هو مبدء للناقصة فاذا طبق المبدء فقد طبق المعلول على العلة وكذا الثاني من الزائدة اذا طبق بالثاني من الناقصة يكون من قبيل تطبيق الشيء بما يتقدم عليه لان ثاني الزائدة ما فوق المعلول الاخير وثاني الناقصة ما فوقه ما فوقه ولا خفاء في ان ما فوق المافوق علة للمافوق متقدم عليه وهكذا انتهى اي ما يلي من كلام تلك الحاشية على عدم الفرق او ما تعلق بالارادة بنقله والا فالمصنف في تلك الحاشية لم يرض بهذا القول بل قال فيها بعد هذا والحق ان يقال على تقدير سلم التي يتعب لا يلزم انقطاع السلسلتين لجواز ان يكون زيادة الزائدة في الاوساط بان يتحقق فيما بين تلك الاحاد شيء من الكل لا يكون بازائه شيء من الجزء بكل في السلسلة فيما يقع من الاحاد فلا يلزم انقطاع الزائدة ولا الناقصة آه قال وتفصيله ان السلسلتين المفروضتين لا شك في ازدياد احدهما على الاخرى من الطرف المتناهي فاذا اطبقناهما في صورة الترتيب ينتقل الزيادة من ذلك الطرف الى الطرف المقابل لان تلك الزيادة ليست في الاوساط لانا نفرض كلا من الاحاد بازاء ما يقابلها مرتبة مثلا فلا يبقى في البين زيادة لاحدهما على الاخرى لا تساق الانتظام فلو لم يكن من الطرف الغير المتناهي لم يتحقق الزيادة اصلا مع فرضها اولا واما اذا لم تكن الاحاد مترتبة فيجوز ان ينتقل الزيادة الى الاوساط

اذ

اذ ليس لها انتظام متسق حتى يلزم انتقال الزيادة الى الطرف الغير المتناهي كما في الصورة الاولى انتهى ولعل المحشي لم يلتفت هنا الى تحقيقه هذا الدفع قوله لانا نقول وجواب النقض بالنفوس لما اورده عليه صدر المدققين في حاشية شرح التجريد من انه لو كان التطبيق بفرض كل جزء بازاء كل جزء كما حسبه هذا القائل لا بوقوع كل جزء بازاء كل جزء في نفس الامر ومعلوم ان التطبيق التفصيلي ممتنع كما اعترف به نفسه فيكون اجماليا لم يتبين بعض الاحاد من بعض اخر بل التطبيق فلم يتعين بحسب فرضنا ان اي جزء من هذه السلسلة منطبق على اي جزء من تلك بل نفرض بازاء كل جزء من هذه جزء من تلك فينطبق كل جزء من احديهما على جزء من الاخرى بلا تعيين المنطبقين في كل مرتبة بحسب فرضه ولا بحسب نفس الامر بناء على ما زعم هذا القائل لعدم الانطباق فيهما اي في نفس الامر فمن اين علم ان الزيادة واقعة في الجانب الغير المتناهي لا في الاوساط ولا في الجانب المتناهي مع ظهور ان الزيادة كانت واقعة في هذا الجانب في نفس الامر ولا ينتقل بواسطة الفرض الغير المطابق لما في نفس الامر من هذا الجانب الى الجانب الاخر في نفس الامر حتى يلزم انقطاع السلسلة في نفس الامر سلمنا انه يجري في التطبيق الاجمالي تعيين المنطبقين في كل مرتبة بحسب الفرض لكن غاية ما لزم من ذلك ان تكون السلسلة متناهية بحسب الفرض الغير المطابق لما في نفس الامر في جانب اللاتناهي وهو غير قليل اذ لا دعوى انها متناهية في نفس الامر من هذا الجانب وذلك غير لازم لجواز ان يكون غير متناهية بحسب نفس الامر من هذا الجانب ومتناهية فيه بحسب فرض العقل الغير المطابق لما في نفس الامر اقول المراد بكون التطبيق بفرض كل جزء بازاء كل جزء هو ان العقل يحكم بامكان وقوع كل جزء مبتدء من المبدء في نفس الامر لو كانت السلسلة المترتبة الاحاد موجودة فبعد تسليم انه يجري في التطبيق الاجمالي تعيين المنطبقين في كل مرتبة يلزم امكان انقطاع السلسلة في جانب اللاتناهي بحسب الفرض المطابق لما في نفس الامر وهذا القدر كاف اذ امكان المحال كالمحال محال نعم ينبغي الكلام في ان المحال امكان الوقوع المذكور في نفس الامر مع قطع النظر عن حكم العقل به لا امكانه فيها بحكم العقل والامر فيه سهل اذ الامكان وان كان صفة للموصوف في نفس الامر لكن مظهره العقل فيجوز ان يكون حكم العقل معتبرا في الذكر فتامل يظهر لك حقيقة الحال في تحقيق هذا المقال والله الهادي عن الضلال والمقدمة آه اي في دفع

فيه نقض بالنفوس والامور الغير المتناهية الغير المترتبة ودفع قوله لانا نقول ثم اعلم ان هذا انما هو
بحسب الظاهر لما ذهب اليه في حاشيته على الحاشية القديمة حيث قال بعد ان شنع المحقق الدواني على اتباع العلامة القوشجي
للتجريد بما نقلناه لكنه من الحق حيث يفهم من كلام الشارح المذكور في جواب النقض بالنفوس الناطقة انه
لا انطباق في الاحاد الغير المتناهية الغير المترتبة وما نقلناه لكن عندي في جواب النقض المذكور انه
يتصور الانطباق بينها لكن لا يلزم انقطاع السلسلة لجواز استمرار الزيادة في الاوساط بل الحق
انه بناء على تقدير عدم الترتب لا يتحقق التطبيق لان المراد بالتطبيق ان يجعل العقل كل معين من احد
السلسلتين بازاء معين من الاخرى حتى ينتقل الزيادة الى الطرف الغير المتناهي ونفي الاجزاء
وامتياز بعضها عن بعض انما يتحقق في صورة ترتبها وقول المحقق الدواني التطبيق لا يتوقف على
الملاحظة التفصيلية فيه نظر لان التطبيق بالمعنى المراد هنا على ما قررناه موقوف على امتياز
الاجزاء بعضها عن بعض وجعل العقل كل معين من احدهما بازاء معين آخر من الاخرى ونحن نسلم ان
الجعل المذكور لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية بل يكفي فيه الملاحظة الاجمالية لكن من هذه الجهة لا فرق
بين صورة الترتب وعدمه لكن يتحقق الفرق بينهما من جهة اخرى وهي ان في صورة الترتب يتحقق
الامتياز بين الاجزاء واقعا فلا حاجة لنا الى ان نجعل العقل للامتياز بينها بخلاف الاحاد الغير المترتبة
فلا امتياز بينها الا بحسب العقل وهو انما يتصور بملاحظة العقل اياها بالتفصيل فمن ثم اشترط الملاحظة
التفصيلية في التطبيق في صورة عدم الترتب فقط اشتراطا لاجل تحقق الامتياز الذي هو احد شرطي
تحقق التطبيق لا لاجل ان الجعل المذكور يتوقف عليها حتى يتوجه انه لا يتوقف ولو توقف فلا فرق
بين صورة الترتب وعدمه هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام انتهى بعد ما صرح في الحاشية المذكورة بان الحق
ان التطبيق جعل العقل كل معين اه وفي هذه الحاشية بان الحق هو ان الانطباق بين الاجزاء واقع في
نفس الامر ومعنى التطبيق هو النسبة بالانطباق وهل هذا الا مناقضات ويمكن ان يدفع بان ما ذكره
في تلك الحاشية مبني على ما هو المسلم عند المحقق الدواني وهو الذي ذهب اليه الجمهور ايضا من جعل الا
نطباق بين الاجزاء في العقل لا في نفس الامر وما في هذه الحاشية مبني على معتقده فتامل ثم اعلم ان

حلا

هذا التحقيق تفرد به صدر المدققين في حاشيته على شرح التجريد فنقلناه المحشي في هذه الحاشية بالقبول
وهو حقيق بذلك لكن يمكن حمل ما نقلناه لك عن المحقق الدواني من الحق على هذا وان كان مخالفا
لسياق الكلام وايضا على ما وجهنا به ما ذكره الدواني من الحق يكون هو ايضا حقيقا بالقبول كذا التحقيق
فلا بد منهما اي من احاد المنطبقين اولكونه اول السلسلة احتاج اليه هذا بناء على ان الواحد ليس
بعدد لان المراد بالمنطبقين اذا كان لكون كل منهما اي من احادهما معروضا في نفس الامر لمرتبة واحدة
اه فقط لا يشمل مبدأ السلسلتين لعدم كونهما معروضا لمرتبة من مراتب العدد فزيد على سبيل منع الخلو
ليشمل الشق الاول لما فوق المبدأ من مهما والثاني لهما منطبقا على الجزء اه اي في نفس الامر ومعنى
التطبيق هو النسبة بالانطباق واي نسبة بعض اجزاء احد السلسلتين الى بعض بالانطباق وفي حاشية
صدر الحكماء الملتقى على الشرح الجديد للتجريد ان معنى التطبيق هو النسبة الى الانطباق وفيه ان نسبة اجزاء
السلسلتين الى الانطباق فلا يخلو اما ان تكون متطابقة بالاسر بان يوجد في الناقصة في نفس الامر
اول وثان وثالث ورابع وخامس الى كل مرتبة من مراتب العدد الموجودة في الزائدة او لا تكون متطابقة
وذلك بان توجد في الزائدة مرتبة من العدد ولا توجد هذه المرتبة في الناقصة فيلزم انقطاع الناقصة
بل انقطاعهما في نفس الامر هذا اذا كانت في الغير المتناهي اجزاء متعددة اما اذا لم تكن فيه تلك كالخط الغير
المتناهي فيمكن ان ينقسم الى اقسام متساوية ويجري فيه مثل ما ذكرناه انتهى ثم ان اعتبار النسبة الى الانطباق
في هذا التحقيق انما هو لظهور التخلف والا ففي نفس الامر لا بد من تحقق انقطاع الناقصة اذ مساواة الجزء
للكل ممتنع اذ في الاول يكفي اه وذلك لان الانطباق بين الاجزاء فيه واقع في نفس الامر من غير حاجة
الى اعمال العقل فاعماله انما هو للنسبة الى الانطباق ويكفي فيها الملاحظة الاجمالية بلا ضرورة دون الثاني
وذلك لانه لا انطباق بين الاجزاء في نفس الامر لعدم كون احاد المنطبقين من كل من السلسلتين معروضا
واقعا لمرتبة من مراتب العدد او لكونه اول السلسلة اذ لا اول ولا ثاني ولا ثالث الى غير ذلك في نفس الامر
في هذه الصورة لعدم الامتياز بينها في نفس الامر بالتقدم والتأخر فامتيازها الذي لا بد لتحقق التطبيق
لا يكون الا من العقل ومعلوم انه لا تمايز عنده الا بالملاحظة التفصيلية فثبت انه لا يكفي الملاحظة الاجمالية

في الثاني ثم يرد على هذا الدليل آه اي لا يرد في هذا البرهان النقض بالامور الغير المتناهية الغير المترتبة
لكن يرد عليه النقض بشئ يتنبه آه وانت خبير بان ورود النقض بالامور المتعاقبة انما هو بناء على ما اختاره في عدم منعه
لاسبقية من جريان البرهان فيها على ما ذهب اليه الامام واما بناء على ما اختاره في حاشيته القديمة من عدم جريان البرهان
فيها على ما نقلناه ذلك فيما سبق فلا يرد له وسيجيء ان شاء الله تعالى ما يبدو لك نفعا في هذا المقام فخذ مجامع مشاركة اليك
بالتمام ثم ان في تعلقات الارادة كما هو مذهب المتكلمين اقيل فيه ان الارادة تعلقت في الازل بوجود
الحوادث فيما لا يزال على ما حققه في شرح العقائد العضدية وايضا لو كان التعلق حادثا لاحتاج الى تعلق آخر
ويمكن ان يجاب عنه بان مراده انه لا محيص هنا لالتزام هذا التسلسل للحكماء وبعض من المتكلمين اذ هم القائلون
بتعلقات الارادة ولما كون التعلق حادثا غير محتاج الى تعلق آخر فامر مزيف على ما بين في موضعه وذلك
بيان لعدم المحيص عن الالتزام المذكور ولا جائز ان تكون مجتمعة والا لزم ان يكون الحادث قديما
كما قيل وانت خبير بان في الحوادث حادث ايضا في القديم انما هو بعد ما على تقدير كونها غير متناهية
فكيف يلزم من اجتماعها قدم الحادث بل اللازم انما هو تخلف المعلول عن العلة ويمكن ان يقال
لما كان النوع قديما لم يزل موجودا في ضمن فردها فاذا لم يكن بعضها علة البعض بل يكون موجبة مجتمعة
مع المعلول يكون ذلك النوع موجودا في ضمن كل دفعة فلو لم يكن المجتمع منها قديما يلزم حدوث النوع ايضا
وبالجملة القول بكون الحوادث غير متناهية انما هو في تقدير عدم الاجتماع واما في تقدير الاجتماع فلا تكون
حوادث في القدماء فتدبر ثبت المطلوب اي انتقاض البرهان بها وان كانت معدومات فان
قلت هذا الشق من الترديد قبيح لان الحوادث المذكورة علل لوجود الحادث فكيف تكون معدومات
قلت مؤثر الوجود لا بد ان يكون موجودا لا مطلقا بل يكون له دخل في الوجود لكن يرد ان هذه الحوادث
معدات بعضها البعض وللحادث المطلوب ايضا على ما هو شان العلل الغير المجتمعة والمعد له دخل في المعلول
بوجوده وعدمه وان كان هذا الوجوب هو الذي لزم من عدم العلة فلا معنى لكونها معدومات الا انه
من قبيل الاخذ بالاول فتدبر وحله اي النقض التفصيلي في هذا البرهان قوله في تلك الجهة في جهة اللاتناهي
قوله على ذلك التقدير اي تقدير الذهاب لا الى نهاية في جهة وهي هنا جهة اللاتناهي فتساوى في حلها اي

تكافؤ نهايتيهما اي اللزوم ممنوع اذ لا نهاية لهما حتى يتكافيان تزايدا وتنقصا اي تقدير التطبيق
حتى يستلزم العلة والكثرة اي اذا كان كل منفصلا قوله والصغر والعظم اذا كان كل متصلا قوله اذا انتهى
طرف للاستلزام فذلك قسم آخر بمعنى سلب التفاضل بحدوديهما في جهة وهي جهة التناهي قوله وغير محدودين
في جهة وهي جهة اللاتناهي في تلك الجهة اي جهة اللاتناهي قوله بالمعنى آه متعلق بالتساوي
التساوي بالمعنى المتعلق بوجود الحدود هو التوافق في الحدود نعم التساوي المقيد بكونه
بهذا المعنى هو التساوي بمعنى سلب التفاضل ومعلوم انه لا يستلزم فمراده بما اشار اليه المصنف اي
الكاتبي في حكمة العين حيث قال فيها ومنهم من تمسك ببرهان التطبيق في تناهي الابعاد وفيه ما فيه
غير المتناهي من جهة واحدة فقط يفهم من تقييده هذا ان غير المتناهي في جهتين يجوز فيه الى الا
جزاء متساوية وهي كذلك لكنها بالتنصيف فقط لانك كلما فصلت منه جزئين فهما نصفان البتة لتساويهما
وهما متساويان في المتناهي الاظهر ان يقال الحق وليست نسبة الى المتناهي بل الا انهائي اراه آه وذلك لانه لا
جزء في نفس الامر للاتصال فيهما فالاجزاء المتساوية انما تكون بالفرض والوهم يعجز عن فرض الامور الغير
المتناهية بالفعل فعدم تناهيها لا يكون الا بمعنى لا يقف وانت خبير بان الملاحظة الاجمالية كافية لفرض
الاجزاء المتساوية في المقدار والعقل يقدر في هذه الملاحظة في الامور الغير المتناهية فلم لا يجوز
ان يفرض من الاجزاء الغير المتناهية المتساوية بالفعل اجمالا فيطبق بينهما ولا يكون المساوات بمعنى
سلب التفاضل بل المعنى المتعلق بوجود الحدود لوجودها فرضا اللهم الا ان يقال الحاصل هو المساوات
بالمعنى المتعلق بوجودها في نفس الامر لا مجرد الفرض الغير المطابق لما في نفس الامر وبعد اللتيا والتي
يرد عليه قدس سره ان مراد شارح حكمة العين هو انه على تقدير اللاتناهي في جهة لا يتصور المساوات
او اللامساوات بينهما في تلك الجهة لعدم انتهائهما لا محل لعدم وجود الحدود حتى يدفع
بمجرد فرض الحدود ولعله الى مجموع ما ذكرناه اشار بالامر بالتامل ثم قال اي قدس سره قوله لا التوافق
الخطي وفي بعض النسخ لا يستغرق الخطين وعليه قوله ولا يستغرقهما تاتيا بناء على قوله حتى يطابق لما نقلناه عن
الامام ايضا قيل فيه اي ما نقله عن الامام اولا هو ما قرره موافقا للمشهور لا لظاهر الشرح الترتيب

وما قاله هنا هو التحقيق الذي ظهر لي فيه فلا منافاة فيه انه ليس في كلام الامام هنا ما يكون ظاهرا
في مخالفة الا وجه لا يكون بدون التوفيق فحمله على ما يجعله منافيا لما سبق نقله عن الامام ظاهرا وان كان يمكن
التوفيق ودفع المنافات ليس من دأب المحصلين ولعل هذا هو مفصل ما اشار اليه بقوله اما ولعلها
عرفته اه وح لا يرد ما اورده المفيل عليه قوله لا جهة نهايتها اي الناقص بعينه يتحرك بكليته من طرف اللاتناهي
الى جهة نهايته اي الى الجهة التي فيها نهايته ومقطعه فوله من جهة نهايته اي نهاية الزائد بعينه يتحرك من جهة نهايته
ويذهب الى الجهة اللاتناهي الى ان ينطبق مبدأه على مبدأ الناقصة وبدل الذي ويطيع بسبب النقصان
وفي بعض النسخ بدل الى والملك واحد لكن الاظهر اوفق بالسياق ولكنه بوضعه اه وح لا يتحرك الا ما وضع
وما يقاربه ولا يتحرك بالكلية كما لا يخفى ولا يذهب عليك انه عند هذا الوضع يحصل في الزائد لجذب البتة
نوع يظهر في الزائد فضلة اي في موضع لحذ بيد فيه فقد صادر على المطلوب وهذه المصادرة من
القسم الذي هو ان يتوقف صحة جزء من الدليل على صحة المدعى نوع انما يصح اذا كان ذلك ضعيفا اه اذ معلوم
بالبداهة ان تخلية مكان والخروج عنه وشغل مكان غيره انما للمتناهي في كلي الجهات لعل النقصان كان بازدياد
الناقص قويا والابعد ان كان بانتقاص الزائد ولا يخفى ملائمته لما ذكره اه لا يذهب عليك انه
ليس فيه ما يستفاد منه ملائمته لما ذكره فلا يسمع بل قوله ولا ينتهي الى حيث يزول ذلك
ظاهر في ما ذكره فلا يسمع من عدم وقوف التطبيق عند حد فلان الامام لو اراد ما ذكره قدس سره
لما احتاج الى التطويل وبيان ان التطبيق بين نهايتهما يتصور على احد الوجهين الى آخر ما ذكره ولكن
يكفيه ان يقال يعجز الوهم عن التطبيق في اجزاء الخطين بأسرها لا يظهر محذور فلما بسط الكلام علم انه
ما اراد ما ذكره قدس سره وليس له وجه آخر غير ما وجهه به شارح حكمة العين فالظاهر انه اراده
هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه هذا الكلام فتأمل يتعذر من يمكنه ان يكون اشارة الى ما نقله
عن الامام من جواز بقاء تلك الفضلة الى اجل ما عرفت والضمير يمكن ان يكون اشارة الى ان الاتفاق انما يكون
مانعا عنه اي عن جواز استقرار الزيادة في الاوساط ان لو كان الانطباق بين الاجزاء واقعا في نفس
الامر ويكون معنى التطبيق هو نسبة اجزاء السلسلتين الى الانطباق على ما مر من تحقيق حال المتلاقيين

الذي

١٠٠

الذي تلقاه المحشي بالقبول واما اذا كان التطبيق عقليا فرضيا عبارة عن مجرد جعل العقل
كل جزء بازاء كل جزء فالذي يظهر هو ان الاتساق لا يكون مانعا عنه لجواز ان لا يعتبر في الاوساط
بازاء واحد من احاد الزائد شيئا من احاد الناقصة مع تطبيقه كل جزء من اجزاء احدى السلسلتين
على نظيره من اجزاء الاخرى مثلا يجوز ان لا يعتبر بازاء الثالث من الزائد شيئا من اجزاء الناقصة
ويعتبر الرابعة من الزائد بازاء الثالثة من الناقصة وهكذا مع اعتبارهما متضايفين اللهم الا
ان يقال المراد بالتضايف في هذا التحقيق بانضمام هما اللذان يكونان معروضين لمرتبة واحدة
من مراتب العدد او يكونان اول السلسلة لكن في هذا التحقيق اعتبر معروضيتهما لاحد الامرين في
العقل وفي تحقيق حال المتلاقيين في نفس الامر كما عرفت فتأمل في المقام فان القيض من مفيض الانعام
قوله تقريره التام بزعمه يعني قوله فيه انه لا يخلو اما من ان يكون كل واحد في الجملة الناقصة الى آخر ما ذكره
فاذا القرابادي ومع وجود هذه الجملة اه اشارة الى ما اشتهر نسبته الى صدر المدققين من انه اذا
لم يعتبر مع الآحاد الهيئة الاجتماعية والجزء الصوري لم يكن هناك موجود آخر ورد بان العقل يحكم
بالبديهة بان معروض الهيئة الاجتماعية امر موجود سوى وجود كل من اجزائه مغائر لها ضرورة وجوده
عند وجود جميع اجزائه وقد اشار الى هذا الرد بقوله ناش من عدم التعمق والتدبر في الكلام وما
اورد على هذا الرد من انه يستلزم ان يكون وجود الاثنين مثلا مستلزما لوجود امور غير متناهية
فقد سبق فيه الكلام في صدر الحاشية عند ذكر قول القرابادي وقد تحقق ان مراتب الاعداد اه كيف ان القول
بعدم تركب الاعداد من الاعداد التي تحتها انما هو على تقدير ان يكون امتياز بعض الاعداد عن
بعض بالصور النوعية وتكون خواصها مستندة اليها واما على تقدير ان يكون امتياز كل منها بالمادة
والمخصوصة وتكون الخواص مستندة اليها على قياس المجردات ولا تكون الاعداد مشتملة على الصور
النوعية فلا فرق بين القول بتركبها من الوحدات او من الاعداد التي تحتها على ما حققه المحقق
في حاشيته القديمة على شرح التجريد على ان عدم تركب الاعداد من الاعداد التي تحتها لا ينافي تركبها
من مجموع تلك الاعداد على ما حققه المصدر في شرح حكمة العين المفصل في عدم تركبها من الاعداد

نحتها لا يصلح لان يستند به في منع توقف بعض الجملة على بعض آخر منها فلعل ايراده للمنع مستند اما
استند به بعد قوله ومنع وجود هذه الجملة آه مع قوله نا[illegible] من عدم التعمق والتدبر في الكلام نكتة
من عدم التعمق والتامل في اساليب الكلام فزنه اقول هذا الكلام اي امكان منع توقف بعض الجملة
على بعض آخر منها فقط اي من غير ان يلاحظ تفرعه عما جعله متفرعا عليه اذ قد عرفت حاله في قوله نقلناه
عنه آه وانت قد عرفت هناك ان ذلك الكلام من المصنف هناك كان جدليا والذي ارتضاه بالقبول هو
ما يستفاد مما ذكرهنا واما لزوم عدم تصور الامور الغير المتناهية بل المتعددة مطلقا من غير ترتب
فان كان المراد لزوم عدم تصورها كذلك بعلاقة النظر فلا محذور وان كان لزومه في بادي الراي فهو
لغو لو كان مخالفا لما يحكم به بديهة العقل بل بديهة الحس فاللزوم ممنوع في البديهي فتامل فيه وفي القائل
هو المحشي الذي قرنا لا الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج مستمرة من المبدأ
الى المنتهى عبارة عن كون الجسم متوسطا بينهما وذلك انما يتحقق اذا لم يكن للجسم في حصول في شيء من حدود
المسافة الا انا واحدا اذ لو استقر في حد واحد اكثر من آن لكان ذلك الحد منتهى حركته فيكون في المنتهى
لا متوسطا بين المبدأ وبينه نحو اما الحركة بمعنى القطع وهي الامر الممتد الذي يحصل للمتحرك فيما بين المبدأ
والمنتهى ولا وجود له في الاعيان اذ لا وجود له قبل وصول المتحرك الى المنتهى وحين الوصول اليه منقطع
بل هي امر موهوم في الخيال وذلك لان الحركة بمعنى التوسط لما كانت مستمرة من اول المسافة الى اخرها في
منطبقة على المسافة لو جودها في كل حد من حدودها فنتم هذه الحركة باستمرارها وعدم استقرارها اي
عدم استقرار نسبتها الى حدود المسافة اذ للمتحرك في كل حد نسبة الى الذي تركه ونسبة الى الذي ادركه
فلا تغيب عن الخيال نسبة تحصل فيه نسبة اخرى فيتخيل امر ممتد من اول المسافة الى اخرها على ما تشهد به
تجربة الشعلة الجوالة والقطرة النازلة وهذا مصرح في كلام المعلم الاول ارسطو ومن تبعه من الحكماء فزنه
من استمرار اي الحركة بمعنى التوسط والتذكير باعتبار المعنى وكذا في قوله وعدم استقرار لكن المراد
بعدم استقرار عدم استقرار نسبته الى حدود المسافة على ما صرح به الشريف العلامة قدس سره في
الحاشية على شرح الملخص فنو وكذا الزمان آه اي امر موجود في الخيال من استمرار الآنات وعدم استقرارها

الذي صفة الآن وفاعل يرسم راجع اليه ايضا والضمير المنصوب الى الزمان الممتد فزنه بهذا الوجه
اي الذي ذكره المحشي الزكي وعدم الامتناع به على هذا التقدير ظاهر . بل ما قلنا نقلا عن صاحب
المحاكمات مقدار بالذات وهو الزمان فزنه ومقدار بالعرض وهو الحركة فانها مقدار
بتبعية الزمان فزنه وذلك يعرض بالبداهة من ان يكون بالامر على ما هو في بعض النسخ وكذا
الكلام في قوله لا يعرض عليه وجه كلي وذلك لان العقل لا يلاحظ الامور الغير المتناهية الا
اجمالا والعلم الاجمالي كلي فزنه لا الجزئي في الوجود المتميز اذ الامور المتناهية موجودة في العقل
بصورة واحدة قوله فلا نقض على التقديرين اي سواء كان المراد بوجودها وجودها على
نحو التعقل متناهيا كان او غير متناه او وجودها متناهيا في الخيال او تقدير كونها مقدارا
بالذات ومقدارا بالعرض وتقدير كونها ذا اجزاء غير متناهية فزنه قوله يدل على ان هذا
الوجه يكفي آه تكلمنا هنا كما فيما سبق على ان هذا اضافي كما ذكره في حاشيته على الحاشية القديمة
كنت مدة في جريان برهان التطبيق في الامور المتعاقبة مدة قليلة حتى ظهر لي انه ليس
بجار فيها وتمسك في تلك الحاشية بما حاصله انه في التطبيق لا بد من وجود احاد المنطبقين على
نحو التعدد والامتياز اما في الخارج او في الذهن ولا وجود لها كذلك في الخارج اذ الموجود
فيه في كل وقت ليس الا واحد ووجوده كان في الاوقات السابقة لا يفيد اذ يقتضي التطبيق
المعدوم على المعدوم ولا في الذهن ايضا اذ التطبيق من العقل انما يحصل في زمان
متناه وجميع الاحاد الغير المتناهية المتعاقبة لا يكون موجودا في زمان متناه
وايضا لا يمكن للعقل ملاحظتها تفصيلا في ذلك الزمان المتناهي حتى يحصل التعدد والامتياز
منه فيدرك فاندفع فوق هذا الكلام كلام وهو ان التطبيق ما توقف على الترتيب بين الاحاد
وكون بعضها اولا وبعضها متاخرا نقول في صورة التعاقب مثلا الحادث اليومي
اذا كان متصفا بالتاخر بالاضافة الى الحادث الذي كان امس وظاهر ان التقدم والتاخر
متضائفان حقيقيان فلا يخلو اما ان يتصف الحادث الامسي بالتقدم اليوم او لا فعلى

الثاني يلزم انفكاك احد المتضايفين من الاخر في الاول فان بقي الحادث الامسي فيلزم الاجتماع وهو خلف وان لم يبق يلزم ان يكون الاتصاف بالصفة الوجودية منفكا عن وجود الموصوف وان تحقق وصف التقدم بدون ان يكون وصفا لشئ عارضا له لزم استقلال الصفة بلا اضافة بالوجود وهو ايضا خلف فلا امتياز بينهما بالتقدم والتاخر فلا تطبيق فان قلت لعل الحادث الامسي يتصف بالتقدم اليوم لا في الخارج بل في الذهن قلت ان كان ذلك في الوجود الذهني التفصيلي يلزم ان يكون الذهن مدركا للامور الغير متناهية تفصيلا وهذا باطل وان كان في الوجود الذهني الاجمالي فلا امتياز اقول وبالله التوفيق وجوده كلية في الاوقات السابقة مفيد اذ كان المعتبر في هذا البرهان الانطباق بين اجزاء السلسلتين في نفس الامر على ما حققه صدر الملة فيما نقلناه المحشي بالقبول كما عرفت اذ حينئذ المعتبر بالمنطبقين كون احاد كل منهما معروضا لمرتبة من مراتب العدد ولكون احاد السلسلة كما عرفت ولا خفاء في ان كلا من تلك الاحاد يكون معروضا لمرتبة من مراتبها ولكونه احاد السلسلة في وقت وجوده لاتساق النظام ومعنى التطبيق على هذا التحقيق هو نسبة اجزاء السلسلتين الى الانطباق على الطريق الذي فرضنا به حكما اتفاقا وقد عرفت انه يكفي في تلك النسبة الملاحظة الاجمالية اذ يجوز في التطبيق الاجمالي تعيين المنطبقين في كل مرتبة بحسب الفرض ومن هذا عرفت انه لو كان المعتبر في برهان التطبيق التطبيق العقلي الراجع الى فرض الانطباق بين الاجزاء على ما اشتهر بين الجمهور وتلقاه المحقق الدواني بالقبول على ما يفيده ظاهر سياق كلامه على ما نبهناك عليه فيما سبق لا يكون عدم اجتماعها في الخارج ايضا مانعا من هذا التطبيق لجواز تعيين المنطبقين في كل مرتبة اه في التطبيق الاجمالي والذهن يقدر على ملاحظة الامور الغير المتناهية اجمالا وقوله اذ يفضي الى التطبيق المعلوم على المعلوم ان اراد انه يفضي اليه من حيث كونه معدوما فهو ممنوع والتسلسل او من حيث كونه موجودا في الخارج فيما سبق فمسلم ولكنه لا يضر اما انه لا بد في الانطباق من وجود مجموع الاحاد وذلك المجموع لا يكفي وجودها العلم بكونه موجودا قبل الحادث الاخير وحين وجوده لا يبقى منه شئ على ما اسمعناك فتدبر

الحركة

الحركة المتقطعية والقول بوجودها في جميع اوقات وجود الاجزاء على سبيل التدريج التدريجي بلا ون كل واحد واحد من اجزائه بل معدان وجود الكل في جميع الاوقات على هذا النحو يستلزم وجود الكل بدون شئ من اجزائه مردود بانه يكفي لوجود مثل هذا الكل وجود اجزائه في اجزاء زمان الكل لا في نفس زمانه وبحو ذلك على ما صرح به المحشي في الحاشية المذكورة ولهذا اختار في هذه الحاشية وجود الامور المتعاقبة في مجموع الزمان واما ما وصفه بانه فوق الكلام السابق فمختار الشق الاول من الترديد الاول والمواقع فيه اعني ان يكون الحادث الامسي متصفا بالتقدم اليوم لكن لا في الخارج بل في الذهن قوله ان كان تفصيلا يلزم ان يكون الذهن مدركا للامور الغير المتناهية تفصيلا وهذا محال وان كان اجمالا فلا تمييز قلنا نختار الشق الثاني ونمنع عدم التمييز لما عرفت من جواز تعيين المنطبقين في كل مرتبة بحسب الفرض في التطبيق الاجمالي واما ما ذكره في تلك الحاشية ايضا تأييدا للكلام من ان الحق عدم الجريان في الامور المتعاقبة اذ لا مخلص في بيان الحادث عن القديم الا بالقول بالتسلسل على سبيل التعاقب على ما عرفت فيما سبق مما لا يستحق ان يصغى اليه اذ عدم المخلص عن صورة النقض يحقق النقض ويقويه ما لم يكن مانع من جريان الدليل في صورته وقد عرفت انه لا مانع على انه يمكن ان يكون عدم الجريان في تعلقات الارادة لكونها امورا اعتبارية لا لكونها متعاقبة فتدبر وبالجملة فالذي يظهر هو ان الحق ما اختاره هنا تاليا بالامام في نهاية العقول واما ما اختاره في تلك الحاشية فناش من النظر المقلّ فتامل فان الفيض بيد الله يؤتيه من يشاء لان الموجود فلا يكون آه هذا مبني على ما هو الظاهر من وجود الزمان الممتد والا فالتحقيق انه لا وجود للزمان في الاعيان والموجود ليس الا الآن السيال على ما عرفت اللهم الا ان يكون المراد بالوجود فيه الوجود في الزمان الموهوم او في طرف الزمان وهو الآنات المفروضة فيه من الحركة من اول النهار الى آخره آه هذا ايضا مبني على الظاهر اذ المراد بهذه الحركة الحركة بمعنى القطع اذ الحركة بمعنى التوسط موجودة في كل من اجزاء الزمان وليست منطبقة على المجموع على قياس المسافة كما عرفت وهي اي الحركة بمعنى القطع ليست موجودة حقيقة لانها ...

هذا ما عندي

بين اجزاء النهار ولا في الانات المفروضة فيه ولا في مجموعة اللهم الا ان يكون المراد بالموجود فيه مثلا
ثم ما يكون الكلام موافقا لما هو التحقيق فتامل لعله اشارة الى ما ذكرناه لكن فيما سبق
فكن متذكرا المصنف ولا يضر مقارنته بجملة اخرى اي من النفوس لجواز ان تحدث نفوس كثيرة
في ان واحد الفرابي اذ يكفي في الاخر ما ذكره في التعليل اقول هذا لا يوافق ما علل به اذ المفهوم من
هذا هو ان عدم اعتبار المقارنة لعدها البعض من احاد السلسلتين ولا محذور في عدم مساواة
الاحاد والظاهر من كلام المصنف هو ان احاد السلسلتين التي يستدعي التطبيق بينهما باعتبار ليست
الا الاحاد الواحدانية التي تقارنها هذه الجمل فلعل الفقرة في التعليل هو ان يقال لا دخل في
تلك الاحاد وان لم يتميز عن الجملة التي اقترنت به بالتقدم والتاخر لكنه متميز عما يقابله من
تلك الاحاد وهذا القدر كاف اذ الكلام في تطبيق السلسلتين باعتبارها فقط ولو نقل الكلام
الى تلك الجمل فنأخذ سلسلتين منها ايضا تكون احادها جملا وتلك الجمل ايضا بعضها متقدم
على بعض في الحدوث على قياس الاحاد ولا قبح ان كل واحد من تلك الاحاد فشوق البرهان
ويستتبع عدم تناهي احاد كل جملة من تلك الجمل والا يلزم عدم تناهي الابعاد بالفعل وهو الابد ان التي
تعلقت احاد تلك الجمل بها المصنف الثاني اه اي الوجه الثاني من وجهي الجواب عن الاول
اي عن اعتبار الترتيب في النفوس باعتبار الحدوث قال الفرابي من حيث انها مترتبة
ليست مجتمعة وذلك لان حقيقة الترتيب انما هي باعتبار اجزائه كما في زمان حدوثه وعدم الاجتماع
الفرابي كالمرتبة الغير المجتمعة اما الي بالة التشبيه لانها مجتمعة في نفس الامر الا انها عند
ملاحظة ترتبها من حيث الحدوث لم يلاحظ اجتماعها وفي بعض النسخ كانت هذه الامور
المترتبة الغير المجتمعة والامر فيه كما ترى مجرد ترتبها اه ناظر الى عدم وجوب كون الاجتماع من
هذه الحيثية فقط موقوف على الاجتماع اي في نفس الامر سواء كان ملحوظا له ملاحظة ترتبها
او لا وانت خبير بان هذا اشارة الا ان التحقيق ان جريان البرهان لا يتوقف على الاجتماع بل
يجري في الامور المتعاقبة كما عرفت اللهم الا ان يقال مراده انه موقوف على الاجتماع هنا اذ لا تعاقب

والامتياز اي بالاولية والثانوية مثلا يكفي لتحقق الامتياز اه ولا يضر عدم الاجتماع من
هذه الحيثية اي حيثية ترتبها باعتبار الحدوث فتدبر لعله اشارة الى انه بهذا القدر لا يتم البرهان
فيها اذ المراد بتمامية البرهان وجريانه فيها جريانه في مطلق النفوس مع ان هذا انما يدل على الجريان
في السلسلتين المأخوذتين منها بحيث يكون بين كل واحد واحد من احادها تباين في الحدوث
وقد عرفت انه يجوز حدوث جملة من النفوس في ان فيمكن اخذ سلسلتين بحيث لا يكون بين
مقدار من احادها ترتب المبدأ مغاير من هذه الحيثية وانت خبير بان هذا انما يضر هنا اذ يكفي في
انتقاض البرهان في النفوس وعدم صحة الجواب عنه باشتراط الترتيب جريانه فيها في جملة ولا
نقل المصنف والوجه الثاني اي من الاعتراض كذا في بعض النسخ المصنف لاجل ذلك الوجه
اي لاجل ورود الوجه الثاني من الاعتراض على العبارة السابقة المصنف الى هذه العبارة
اه والدافع لذلك الوجه في هذه العبارة هو جعل التطبيق المستلزم لاجل المحذور من مساواة
الجزء للكل او الانقطاع تقديريا اي ان حصل فلا يضر عدم الحصول بالفعل في المجال لوهم اذ يكفي كونه
مستلزما لاحدهما لو حصل وهذا كذلك المصنف وانت خبير بان شيئا من هذا النوع لا يتوجه
على التقرير الذي قدمناه اه اقول لكن فيه نكتة لا باس علينا بذكرها وهو انه لا بد من تطبيق مبدأ
الناقصة ثم يسري مرة على انه اول لتلك السلسلة بتطبيق على اول السلسلة الزائدة ومرة على انه جزء ثان
مثلا للسلسلة الزائدة بتطبيق على الجزء الثاني من الناقصة مثلا وذلك لانه لو طبق على مبدأ السلسلة
الزائدة فقط وجعل ما هو جزء ثالث للزائدة في نفس الامر مبنيا على عدم اعتبار تطبيق مبدأ الناقصة
على مبدأ الزائدة جزءا ثانيا للزائدة بعد تطبيق المبدأ على المبدأ وطبق على الجزء الثاني من الناقصة
وهكذا الضائع زيادة الزائدة في المبدأ في هذه المرتبة فلا تشتغل الى جانب اللاتناهي فلا يظهر الخلف
هذا اذا كانت الزيادة بواحد واما اذا كانت باكثر فلا بد من تطبيقه كذلك فيه في اي مرتبة كان
مبدأ الناقصة نظرا الى الزائدة والا يفوت مقابلة النظير بالنظير ومدار ظهور الخلف عليه
على ما نبهتك عليه مرارا ثم لا يذهب عليك انه لا محذور في هذا اذ يجوز كون الشيء اولا وثانيا

[illegible]

باعتبارين فاحفظه فانك لا تجده مصرحا به في كلام غيرنا القراباغي ما اورده على اصل الدليل اه وهو الوجه الثاني من الاعتراض ما ذكره في بيانه الى في بيان ان النوع الاربعة لا ترد على التقرير الذي قدمه وترد على غيره من العبارتين المغيرتين اليهما الاول في بيان انها لا ترد على التقرير المتقدم فقط اذ ماذكره القراباغي من قوله كيف والموجود على ذلك اه لا يليق تعليله الخيالي القراباغي فلو كان اه تعليلا لما سبقه لضاع كل من التغييرين قلت هنوز لم لا يجوز ان يكون التغيير لدفع الوجه الثاني من الاعتراض الوارد على اصل الدليل بحسب النظر الاول لما يتضمن القراباغي قد عرفت ما فيه في شرح قوله لان الزيادة ربما كانت في الاوساط حيث قال فيه انه لا يخلو اه القراباغي ان النقوض والمناقضات اه فالمراد بالمنع الداخل مطلقا لا طلب الدليل على مقدمة ثم اعلم ان دفع المنوع الاربعة المذكورة في الوجه الثاني من الاعتراض عن هذا التقرير لاعتبار الانطباق بين السلسلتين في الواقع اذ حينئذ لا يرد منع منها اما الاول فلانه ليس بمعونة الوهم حتى يمنع الانقطاع على تقدير ان لا تنطبق الا بعد على تمام الزائدة مستند الجواز ان يكون عدم الانطباق لعجز الوهم واما الثاني والثالث الوارد ان على العبارة الاولى فلان نهاية التطبيق كما هو مبنى الثاني او منع وقوعه تقديره كما هو مبنى الثالث انما هو على تقدير ان يكون التطبيق بمعونة من الوهم والا فوقوع كل بازاء كل في نفس الامر ممكنا اذا كان النظام متسقا كما عرفت مرارا واما الرابعة على العبارة الثانية فلكونه مبنيا على كون التطبيق وهميا ايضا واما دفع النقض بمراتب الاعداد فكذلك اي لاعتبار الانطباق في نفس الامر ايضا اذ عدم وجود المراتب الغير المتناهية منها بالفعل في شيء من الاوقات لا يتصور سلسلتان منها بحيث يكون الانطباق بينهما في الواقع واما النقض بالنفوس الناطقة فلعدم العلية والمعلولية بين احاد السلسلتين المأخوذتين منها ومدار هذا التقرير على تحققهما في احادها لكن بقي الكلام في دفع النقض بالحوادثات اليومية فانه كان احد الانطباق واقعيا فقد عرفت حاله في التطبيق وان كان لاجل العلية والمعلولية بينهما محققا في احاد السلسلتين المأخوذتين منها ايضا اللهم الا ان يقال المراد بالعلية المأخوذة العلية التامة او نحوها من الفاعل المستقل وتلك الحوادث بعضها معد لبعض وان كان لامر ثالث فلا بد من تصويره

اولا

اولا حتى يتكلم عليه فالعقد ان يخص بما ذكره في الوجه الثاني من الاعتراض من المنوع الاربعة او بها وبنقض النقوض ايضا المصدر والزيادة والنقصان اي الذان لا بد منهما لتحقق الفساد في المصدر في الجهة التي هما بتلك الجهة اه هذا ليس لدفع شيء من المنوع والنقوض كما عرفت الا انه يفيد دفع توهم التكرار الزيادة في الاوساط او لا من علي مؤنة تقدير المصدر فيلزم المحذور المذكور اي بطلان العلية والمعلولية بسبب ارتفاع التقدم والتأخر اللازمين لهما وذلك لان العلة العلة التي انطبقت على معلولها لكون في مرتبة فلا تكون متقدمة عليه ولا يكون هذا انيفهم منه ان مرتبتها فوق المصدر وفسر عليه المعلولات الغير المتناهية وذلك بان يقال اذا كانت معلولات وعلل متسلسلة في جانب التنازل لكانت تلك المراتب ما خلا العلة الاولى سلسلة المعلولات الغير المتناهية باعتبار وهي بعينها سلسلة علل كذلك باعتبار آخر والسلسلتان متطابقتان لا في الغرض فقط بل في الواقع ايضا فان كل واحد من تلك المراتب معلول وهو بعينه علة ولا شك انه لا ينطبق معلول من تلك المراتب على علته بل انما ينطبق على علة معلوله التي هي نفسه ولكن التغاير بين المنطبقين اعتباري وهو كاف لتحقق التطبيق بينهما فاذا جعل احدى تلك المراتب مبدأ ولوحظ التنازل مع اعتبار تطابق السلسلتين وجب ازدياد مراتب المعلولات على مراتب العلل بواحدة ابدا والا لبطلت المعلولية والعلية وارتفع وجوب التأخر والتقدم اللازمين لهما ضرورة انه لو لم يزد المعلول لكان شيء من المعلولات منطبقا على علته فيكون في مرتبتها غير متأخر عنها فيلزم ما ذكر من المحذور واذا ازداد سلسلة المعلولات بواحد فيلزم انقطاع السلسلتين اذ الناقصة قد انقطعت والزائدة زائدة بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه القراباغي ومنهم من توهم وهو الفاضل مولانا عماد الدين كما في الحاشية قيل القائل هو المحشي التركي المراد الثاني اي ان العقل اذا لاحظ المجموع الغير المتناهي مجملا لم هذا الاستدلال والمنع الذي ذكره وهو الذي اشار اليه بقوله لان ما ذكره المستدل في قوله انما يتم في الجمل المتناهية اه ورده اي هذا القائل راجع بعرف رجوعه مما استدل به المنع لم يكن منه مبنى ولا اثر في الكتاب اي في هذه الرسالة حتى يقال الحمل على النظر الاول

اورده المصنف عليه مع ان هذا الجواب ليس دافعا لما ذكره القائل فلا يكون على ما ينبغي . ومقصود المحشي
اي القراباغي قوله اورده اي المصنف قوله بحيث لم يتوجه آه وهذا محقق وذلك لانه اذا لم يمكن حمل النظر على ما نقل
عن الامام يكون راجعا الى المنع الاول من المنوع الاربعة في الوجه الثاني من الاعتراض المستدل بجواز
ان يكون لعجز الوهم اي يكون عدم الانطباق لعجز الوهم او الى واحد من المنوع الباقية ولا خفاء
في اندفاعه حينئذ قطعا بما ذكره القراباغي اذ مبنى كل من المنوع عجز الوهم على ما عرفت ولا عجز في صورة الاجمال
قوله منع اخر وهو الذي قال برجوعه الى ما نقل عن الامام قوله وكان بناء الكلام آه يعني ذلك من عدم
وجود المعنى ولا الاثر في الكتاب قوله او عدم وروده اذ يمكن ان المصنف قد زعم عدم وروده لحسن ما اجيب
به عن المنع المذكور في نظائره قوله فليتأمل لعله اشارة الى ان عدم المعنى والاثر للمنع المذكور في الكتاب
الى هنا لا يأبى ان يكون مراد المصنف بهذا النظر ما يرجع اليه وكون المقصود من هذا التقرير دفع المنوع
المذكورة لا ينافي الايراد عليه بوجه اخر اشارة الى ان هذا التقرير وان كان دافعا لتلك المنوع
لكنه ليس بمستقيم في نفسه بعلة قوله وليس شيء من تلك العليات مكافية للمعلولات آه اي ليس شيء
من العليات الواقعة في السلسلة بحيث تجعل المعلولات الواقعة فيها متكافية ومتساوية للعليات
الواقعة فيها ويتحقق بسببها سبق العليات على المعلوليات قوله مكافية تجعل المعلوليات متكا
فية ومساوية لعدد العليات الواقعة كل منها في السلسلة ويتحقق بسببها السبق قوله فصل
بتقريره اي في الحاشية القديمة قوله ما اورده القائل اي من المنع الذي هو راجع الى منع الامام والحا
صل ان ما ذكره القراباغي هو ما قرره المصنف في تلك الحاشية لدفع هذا النظر وان حمل على منع الامام
ومعلوم انه اذا كان حكم العقل بان كل جملة آه صحيحا يندفع هذا النظر فكيف يرد على ما ذكره القراباغي
ما هو من قبيل منع الامام مع عدم التعرض للحكم المذكور من العقل فهذا الجواب عما اورده القائل
تسليمي ولعل هذا هو الاليق في الجواب لكن يبقى الكلام في ان دعوى بداهة ذلك الحكم في محل النزاع
غير مسموع فتدبر [illegible] زيادة اعتبار وهو اعتبار المجموع [illegible] المصنف لجميع المعلولات وجميع العلل كان
في المرتبة فيجب ان يكون وراء المجموع علة فتنقطع السلسلة [illegible] المصنف لا يبقى للمنع المذكور قوة اي

الذي

الذي اشار اليه المصنف فيما سبق بقوله وفيه نظر . اذ لا يمكن آه هذا اما اورد على التقرير الاول معنى
[illegible] غير المتناهية فليس عدم السبق في الامور الغير المتناهية باطلا حتى يلزم على [illegible] منه تحقق علة
وراء المجموع فيلزم انقطاع السلسلة وهذا الاخير اي آه اي حقيقة والاخير دافع المنع مستلزم لهذا
الفرق لكنه يندفع بانه مصادرة للامر البديهي هنا فلا يسمع ولعله لهذا قال المصنف لا يبقى للمنع
المذكور قوة دون ان يقول لا يبقى المنع المذكور او لما سيورده عليه المحشي بقوله الا ان لقائل ان يقول آه
اذ كان ما على المعلول الاخير على ما هو الظاهر من كلام المصنف علة لمجموع احاده اي تلك السلسلة
والثاني كبرى باعتبار المجموع قوله التي صفة للعلة قوله الواقع في هذه السلسلة قيل به احترز عن
المعلول الاخير في السلسلة الكبرى قوله وهي ما فوق ما فوق المعلول الاخير آه وذلك لان المعلول
الاخير في السلسلة الصغرى هو ما فوق المعلول الاخير في الكبرى فما فوق المعلول الاخير
في الصغرى بمرتبة يكون ما فوق ما فوق المعلول الاخير في الكبرى بمرتبتين قوله احترز
به عن المعلول الاخير في الصغرى فان احترز به انما هو بالنسبة الى الصغرى لا الكبرى ايضا قوله
مجموع المعلول الواقع وفي بعض النسخ مجموع المعلولات الواقعة والمآل واحد بعد ما جعل
اللام في المعلول للاستغراق او جعل جنسا شاملا للقليل والكثير وانت خبير بانه يمكن جعل اضافة
المجموع الى المعلول بيانية فتدبر قوله اذ مجموع آه فهذا المجموع كلا بالنسبة الى مجموع العلل لانه كان مما
فوق ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية قوله فلا يفوت آه فلا يجب ان تكون وراء المجموع
علة حتى يلزم الانقطاع قوله فتامل اشارة الى ما سبق في تعليقة الجزء الاستقلالي لكلام القراباغي
فيجري فيهما البرهان جريان برهان التضايف في الاعداد باعتبار القلة والكثرة كذا قيل
وانت خبير بانه يمكن ان يكون باعتبار التقدم والتاخر ايضا لان معروض العدد الاقل لكونه جزء
مقدم على معروض العدد الاكثر وان لم تكن الاعداد مركبة من الاعداد التي تحتها فتامل لعل العلة
اشارة الى ان الملاحظة الاجمالية كافية لانتزاعهما اجمالا وهذا القدر كاف اذ العقل يحكم بان
ازدياد احد المتضايفين على الاخر ممتنع . ولتحقيق هذا البحث آه وفي بطلان هذا التسلسل

برهان حقيقي لا باس عليه بذكره وحوالة التسلسل عبارة عن وجود امور غير متناهية وللبد لانها
فها جملة التناهي من علة اذ لابد لاتصاف الشي بما يغايره وجوديا كان او عدميا من علة تجعل تلك الا
لصفة له وتلك العلة لا يمكن ان تكون واحدا من احاد السلسلة او معلولا لاحادها وهو ظاهر ولا خفاء في انه
لا خارج عنها حتى يكون علة كذلك الاتصاف فيجب ان تكون مجموع تلك الامور ولا خفاء في ان المجموع في
بعضا واحد فاذا انقطع واحد الحد انصاف بالتناهي والا ارتفع النقيضان اما عدم التناهي
فلعدم علته واما التناهي فرضا وما يمتنع متناهيا بجعل واحد بكونه متناهيا فيلزم التناهي
على تقدير اللاتناهي ولا يذهب عليك ان هذا البرهان انما يدل على بطلان السلسلة الغير المتنا
هية من جميع الممكنات الماخوذة في الطريق الاول من المسلك الاول وايضا انما يتم على تقدير فرض
الواحد في طرفها نسب اللاتناهي فرضا فتامل كان كل واحد له صفة الحساويان اقول لم يمكن
منع كون تلك المجموعات له افرادا اذ المجموع الافراد للمجموع الاكثر وليس خارجا عنه ايضا فلابد ان
يكون داخلا فيه ويقتضي دخوله لعدد الاقل في الاكثر حتى يلزم اشتمال العدد على المجموع النوع كما
عرفت على انه لا ينافي دخوله مع وجود العدد الاقل في الاكثر واما ما مر في منفصلا سابقا فانما هو ما
نقل يطبق من بعض النسخ وهو كان كلاما جليا من المص واما في الجرمية بناء على عدم تحقق شي
وراء الاحاد اذ الم يحقق الهيئة الاجتماعية او الجزء الصوري يجعل عرفت انه خالف لما يحكم به بداهة
العقل فهذا برهان متين وبقرب منه ما استخرجه مولانا يوسف القرا باغي من انه لو وجدت
امور غير متناهية لا توجد في طرف التزايد على جملة الامور الغير المتناهية التي هي جميع لا يشذ
منها شي وفي طرف التناقص من الواحد فيلزم ان تكون مراتب الغير المتناهية مع كون الامور
الغير متناهية مع انها محصورة بين الحاصرين الذين هما الواحد والمجموع الغير المتناهي وكذا القول في
مراتب التزايد وقد ذكر تفصيل هذا البرهان مع ما اورده عليه مولانا حسن الچلبي ودفعه في حاشيته على شرح
المص على العقايد العضدية ان اردت الاطلاع فارجع اليها المص الثالث البرهان العرشي وقد
استخرجه الشيخ شهاب الدين يحيى المقتول سماه المص بالبرهان العرشي ناسبا لمستخرجه ولعل وجه التسمية

انه

انه كالعرشي في انه لا يصل اليه الا وقد الاصحاب بالقوة القدسية الا باعتبار التشقيق مطلبين لا يقال المناقشة
البيان المطلب الاول اي نفي الاولوية الذاتية لا حد طرفي الممكن فلان المراد بالممكن هو الذي يتساوى طرفاه
بالنظر الى ذاته فلا يتصور ان يكون احدهما اولى به لذاته والا لم يكن هناك تساوي لانا نقول المراد بنفي الاو
لوية الذاتية لاحد طرفي الممكن الخارج عن القسمة وهو ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما
يستحيل معه الانفكاك الوجود عنه كالواجب والعدم كالممتنع ولا خفاء في انه لا يلزم من هذا القدر تساوي
طرفيه لا انه لو كان بينا لا يحتاج الى بيان لجواز ان يكون لاحد طرفيه اولوية ذاتية لا يستحيل معها
الانفكاك الوجود والعدم كذا في شرح المواقف للعلامة الشريف قدس سره فتعريضا لما نقله المص من الالا
ثم اي الى قوله والمطلب الثاني فالاولى ترك قوله اولوية يكفي في وقوعه اي ترك هذا القول في بيان
المطلب الاول اقول لما راى المص ان نفي الاولوية الذاتية مطلقا كافية لا تثبت في وقوع الممكن او على
كافية ليس مما يتوقف عليه اثبات الواجب بل يكفي لاثباته نفي الاولوية الذاتية الكافية في وقوع الممكن
سواء كانت بالغة الى حد الوجوب بناء على انها لا تكون كافية ما لم تبلغ الى حده على ما هو المقرر باي الجمهور
او غير بالغة الى حده بناء على انها يجوز ان تكون كافية في الوقوع وان لم تبلغ الى ذلك الحد على ما ذهب
اليه او هاشم شرع فيه بجعل المطلب الاول عبارة عن نفي نفس الاولوية الذاتية الغير البالغة الى حد الوجوب
والحظ معها قيد كفايتها في الوقوع تنبيها على ان الاحتياج الى نفيها انما هو لتوهم كونها كافية
لا على ان يكون مدعي حقيقة بناء على قاعدة رجوع النفي الى القيد على المقيد الى القيد حقيقة فلا يكون
ما صنعه المص مخالفا لما صنعه القوم الا انه زاد حقيقة او لعله لهذا قال فالاولى فان قلت ما ذكرت يفيد
علم اولوية الترك لا اولويته قلت لا اذا زيادة الخير انما يكون مقبولا عند المحصلين اذا لم يوجب ايهام
خلاف المراد على ان ذلك الخير يستفاد من كفاية المطلب الثاني في اثبات الواجب فتامل في القرا باغي
فالبعض المحققين وهو الشارح الجديد للتجريد مولانا علي القوشجي القرا باغي لو لم يجز وقوع الطرف
كذا في الشرح الجديد للتجريد ونسخته لو لم يكن فاسد ظاهرا اذ عدم وقوع الطرف المرجوح
بالفعل لا يوجب عدم كون الممكن ممكنا وهو ظاهر القرا باغي لمنافاته اي رجحان الطرف المرجوح

نقل المراد انه على الطرف المفروض اولا كونه راجحا أه القراباغي الطرف الراجح اي المفروض رجحانه اولا أه القراباغي
ورده المحشي اي في الحاشية القديمة على الشرح المذكور القراباغي بان هذا اي عدم الجواز للمنافات
المذكورة ذا القراباغي لا يسلم اي حتى اذا كان اقتضاء ذات الممكن رجحان الطرف المفروض رجحانه
اولا على سبيل الرجحان ايضا لا الوجوب القراباغي ان ما هذه عبارة عن الطرف المرجوح وام
لان وما في قوله ينافي عبارة ما عبارة عن الطرف المفروض رجحانه اولا ولام مفعول المنافي وقوله واو
لويته مفعول ليقتضي وقوله ممتنع خبر ان القراباغي رجحان الطرف الآخر اي المفروض رجحانه
اولا القراباغي في دفعه اه حاصل الدفع اثبات المقدمة الممنوعة اعني منافات جواز رجحان
الطرف المرجوح نظرا الى ذات الممكن باثبات ان الذات مقتضية لرجحان الطرف الراجح واو
لويته على سبيل الوجوب بان الكلام اه القراباغي في الاولوية الحاصلة للممكن نظرا الى ذاته اي
في الاولوية التي تكون ذات الممكن كافية فيها القراباغي والمقصود اه في قوة التعليل لقوله الكلام
في الاولوية الحاصلة اه حاصله ان الكلام في الاولوية التي تكون ذات الممكن كافية فيها لان المقصود
نفي الاولوية الذاتية لدفع توهم جواز وقوع الممكن معها من غير احتياج الى الغير فلا يثبت الواجب
بوجود الممكن ومعلوم ان هذا التوهم انما ينشا من الاولوية التي كانت ذات الممكن كافية فيها
ولا خفاء في ان الاولوية التي يستحقها الممكن في حد ذاته من الغير لا يتوهم انسداد باب اثبات
الصانع بوجود الممكن كما سيجيء عن قريب القراباغي واما ان الممكن اه جواب دخل مقدر كانه قيل
لم لا يجوز ان يكون الكلام في الاولوية التي يستحقها الممكن في ذاته من غيره بان يكون المراد بالاولوية
الذاتية ما يستحقها الذات ولا ينافيه ما قاله في آن للخصم ان يقول لم لا يجوز ان يكون اقتضاء
الذات لتلك الاولوية على سبيل الاولوية لا على سبيل الوجوب الى آخر ما ذكره اذ الاولوية الذاتية
بهذا المعنى ليست ما تكون الذات كافية فيها حتى لا يكون بد من ان يكون علة تامة وعلة موجبة
لها فلا يجوز رجحان الطرف المرجوح فاجاب بقوله واما ان الممكن لا يستحق اه حاصله ان نفي الا
ولوية بهذا المعنى ليس مما يتوقف عليه اثبات الواجب بوجود الممكن فليس الكلام فيه القراباغي

ابذلك

١٠٧

وبذلك اي بكون الممكن محتاجا في طرفيه الى غيره تم ان الكلام اه اي كلام الخصم والحاصل ان كلام الخصم
ليس ناظرا الى كون الكلام في الاولوية الذاتية بمعنى ما يستحقه الممكن في ذاته من غيره حتى يدفع بان الكلام
ليس فيها اذ لا غرض لنا يتعلق بنفيها بل في الاولوية التي يكفي ذات الممكن فيها وح لا بد من ان تكون الذات علة
تامة موجبة لها بل كلامه ناظر الى الاولوية الذاتية بمعنى ما تكون الذات كافية فيها ايضا لكن يقول لم
لا يجوز ان لا يجب صدورها منها مع كونها كافية فيها بل يكون الشيء مع ما يكفي فيه اولى لا واجبا وح
لا ينافي اقتضاء الذات لتلك الاولوية اقتضاء تاما لا الى الغير جواز وقوع الطرف المرجوح وقوعا
مرجوحا ولا خفاء في انه على هذا التقدير يكون دفعه قدس سره مجرد منع في المتنازع فيه فلا يقبل هذا
تقرير كلامه قدس سره عنده راجحا ولا يبلغ حد الوجوب وليس النزاع اه ولو كان النزاع في هذا بان يكون
للمستدل ان يقول هب ان المقتضي الناقص لشيء يجب صدور ذلك الشيء عنه فاذا كان الممكن مستحقا في ذاته عن
غيره اولوية احد طرفيه تكون ذاته مقتضية له اقتضاء ناقصا فيجب صدوره فينافي وقوع الطرف المرجوح
والخصم يمنع وجوب صدور الشيء عن المقتضي الناقص بل الحاصل ليس الا الاولوية فلا ينافي اقتضاء الذات
بهذا المعنى اولوية احد الطرفين وقوع الآخر لكان كلام الخصم ناظرا الى كون الكلام في الاولوية الذاتية بمعنى
ما يستحقه الممكن في ذاته من غيره اذ الاقتضاء الناقص انما يتصور في هذه الاولوية لا في الاولوية التي
بمعنى ما يكفي ذات الممكن فيها وح يكون دفعه قدس سره مقبولا كما نبهتك عليه فيما سبق وبما قررناه لك
ظهر عندك فائدة قوله وليس النزاع فيه والا لكان الحق انه لا يجب فيكون الحق مع الخصم مع انه قدس سره بصدد
بيان حقيقة كلام المستدل فتدبر وما ذكروا من انه لا يكفي اه جواب دخل مقدر كانه قيل كيف لا يكون النزاع
فيه ولا يكون المراد بالاولوية الذاتية ما يقتضيه الذات اقتضاء ناقصا مع انهم صرحوا بعدم كفاية الاولوية
الخارجية بعدم كفاية الذاتية ومعلوم ان الاولوية الخارجية ما تقتضيها العلة الناقصة اذ ما يحصل من
التامة الوجوب فيكون الامر في المشبه به ايضا كذلك اي تكون الذات علة ناقصة فيه ايضا هذا تقرير كلامه
لكن يرد عليه انه لا يلزم من كون الشيء علة ناقصة لشيء ان تكون علة ناقصة لاولوية احد طرفيه ايضا
لم لا يجوز ان تكون العلة المذكورة للشيء مقتضية اقتضاء تاما لا ناقصا للاولوية احد طرفيه فما ذكره المحشي

في الجواب بيان لما هو الواقع منهم في نفس الامر . بل في التامة ومحصله انه يجب المعلول بالعلة التامة اذ
لو لم يجب بها بل تكون مقتضية لاولوية احد طرفيه فقط والاولوية الخارجية غير كافية في الوقوع كالذاتية لم تكن
العلة التامة كافية في وقوع المعلول وليس كذلك كما هو المقرر . فتدبر ولعله اشارة الى ان ما ذكره ليس الا
مجرد الدعوى في المتنازع فيه بل هو من قبيل الاكتفاء بالدعوى فيه لظهور الدليل او لعله ظاهر والدليل
هاهنا هو انه لو كانت الذات كافية في اولوية طرف ورجحانه ولم تكن مستلزمة موجبة لها لكان تخلفها عنها
اما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح اي في عدم رجحانه اي رجحان ذلك الطرف واولويته او بسبب فيكون لعدم هذا
السبب دخل في وقوع ذلك الرجحان والاولوية فلم تكن الذات كافية فيه وايضا عدم وقوع ذلك الرجحان
والاولوية ليس لعدم صلوحه للوقوع وهو ظاهر ولا لعدم المقتضي او لعله لوجود المانع من الوقوع
لكنه ليس بوجود المانع اذ المفروض انه ليس لغير الذات مدخل فيه مع انه لو كان عدم وقوعه لوجود
المانع لكان لعدم هذا المانع دخل فيه ولا لعدم المقتضي اذ المفروض ان الذات من حيث هي متحقق
مقتضية له فيكون عدم وقوعه ممتنعا فيكون وقوعه واجبا ومن هنا ظهر ان مطلق المقتضي الكافي في وقوع
الشيء لا يجوز ان يقتضيه على سبيل الاولوية بل انما يكون اقتضائه على سبيل الوجوب كذا صرح به المحشي
في حاشيته على الحاشية القديمة لكن يرد انه لم لا يجوز ان يكون عدم ذلك السبب كما هو في الوجه الاول او عدم
ذلك المانع كما هو في الوجه الثاني مستندا الى الذات المفروضة كونها كافية في اولويتها فلا يكون مدخلية
عدم ذلك السبب او عدم ذلك المانع منافية لكونها كافية ولعله لهذا امر في آخر تقريره بالتدبر […]
تلك الحاشية بالتامل فتأمل […] كان ذلك الطرف واجبا اي واجب الوقوع فان كان وجوديا فيكون الشيء
واجبا والا فيكون ممتنعا فطابق البيان للمبين اه مفعول له ويمكن ان يقال ترك […] كونه ممتنعا لكونه معلوما
بالمقايسة […] القرباغي تأمل لا بد له من بيان ما سيذكره المص من المنع بقوله الاول انا لا نسلم اه […]
واولويته اي الطرف الذي فرض كونه اولى نظرا الى الذات اولا […] وفي التقرير المعدول اليه اشار الى ذلك حيث
قال فيه ولا شك ان علة الطرف اه وليس مدار المعدول اه جواب دخل مقدر كانه قيل هذا البيان لا يصلح
ان يكون مرادا في هذا التقرير المعدول […] حتى يدفع به ما ذكره القرباغي من التامل اذ ما ذكره القرباغي منه

راجع

راجع الى ما سيذكره المص من المنع الاول […] عن التقرير الاول لاجل وروده وزعم انه لا يندفع الا
بالعدول […] ليس الا في ذلك اي على ان سبب الطرف المرجوح مانع عن وقوع ذلك الطرف واولويته
اه اي على احتمال كون ذلك السبب مانعا في التقرير المعدول اليه وهذا اعتراف بان التقرير الاول ساقط لا يندفع
عنه المنع المذكور مع انه لو كان هذا البيان مرادا هاهنا كما لم يكن قاصرا لورود ذلك المنع بل لا يبقى فرق بينه
وبين التقرير المعدول اليه حتى في عدم ورود المنع فثبت ان ذلك البيان لا يصلح ان يكون مرادا في المعدول
عنه فاجاب بقوله وليس مدار المعدول اه حاصله انه ليس مدار المعدول وسائر هذا البيان حتى لا يجوز
ان يكون مرادا في التقرير الاول لان بناء ذلك البيان انما هو على ان عدم المانع يعتبر في العلة
التامة للمعلول اذا كان لذلك المعلول مانع عن وجوده سواء كان عدمه معتبرا في جميع العلل التامة
او في بعضها وسبب الطرف المرجوح هنا كذلك فيعتبر عدمه في العلة التامة لاولوية الطرف الاخر
ومدار المعدول اليه على التزام ان عدم المانع معتبر في جميع العلل التامة فلا يتصور كون الذات فقط
كافية لاولويتها اصلا اذ عدم المانع منها يعني متضمنا معها اي مع الذات البتة هذا هو تقرير كلامه
ايرادنا وفي بعض النسخ ايرادها وليس بصواب والمراد من الايراد ما سيذكره المص من المنع الاول
لكنه مع ما اورده القرباغي من التامل واحد […] على التقرير المعدول عنه […] ايرادنا […]
لم يندفع اه اي والحال انه لم يندفع الا اه وقد عرفت فائدة هذا القول . وهو مبني على الاعتراف اي على
اندفاعه الا بالمعدول عنه اليه اه بل على التزام ان اه فان قلت يأباه قوله ولا شك ان علة اه اذ هو
صريح في ان اخذهم في المعدول اليه كون سبب الطرف المرجوح مانعا عن اولوية الطرف الاخر مع انه لو كان مدار
المعدول اليه على الالتزام المذكور لما كانت حاجة الى اخذه بخصوصه مانعا اذ بعد تسليم ان عدم المانع يعتبر
في كل علة كافية لاولويتها لانفهم عدم المانع الى الذات اي سواء كان ذلك المانع سبب الطرف المرجوح او لا فان
هذا التقرير ايضا انما هو على ما جعله بيانا لما ذكر في التقرير الاول قلت لا لكن لما لم يكن بناؤه على تقريب
الالتزام ~~وهو التزام ان عدم المانع معتبر في كل علة تامة~~ وهو المذكور من انضمام عدم مانع الى الذات
وكان الصالح واقعا لان يكون مانعا هاهنا حتى ينضم عدمه الى الذات سبب الطرف المرجوح بلا مرية اخذ […] كونه

وهو الذي فرض كونه اولى نظرا الى الذات اهـ

فما يندفع به هو ما يندفع به ما اورده القرباغي ايضا […] منه

اي بحسب الواقع اهـ

وهو الذي هو ان عدم المانع معتبر في كل علة تامة اهـ منه

ملخصاً يعني هذا التقريب ما يضعه بجا نور وبعل التنزل اه قلنا من المحشي نوره عن ذلك اي عن الالتزام المذكور بل عن كون
علم المانع معتبراً في العلة التامة في الجملة انصوره بيان هذا ان قال لو العلم الشيء الغالب في دخل وعلية ما في
الشيء الغالب الاخر لان وجود الشيء الاول لما نوع عن وقوع الشيء الثاني فلا يكون وقوع الثاني الامتاخراً
من علم الاول وهل هذا الا معنى العلية فيه وليس مقصودهم اه كانه قيل يجوز ان يكون مقصودهم مجرد ان
وقوع ما يكون لو وقوعه مانع يستلزم عدم ذلك المانع ومجرد الاستلزام لا يقيل عليه احدهما للاخر
فاجاب بقوله وليس مقصوده نوره بل المراد فيما نحن فيه صرح بهذا لان الكلام فيه وا لا فبعل مالم يكن
مقصودهم مجرد الاستلزام بل هو معنى العلية يكون المراد عدم تحقق الشيء مالم يعدم ما نعه الذي
هو معنى العلية في جميع المواد نوره وهو عدم كفايته اه كان قلت ما حققه انه مطلب اول وليس هذا
بل مجرد نفي الاولوية الذاتية وشتان ما بينهما قلت المراد بالاولوية الذاتية هي التي تكون الذات كافية فيها
فنفيها نفي الكفاية الذات فيها قولم نيل فيه جواب لما نوره فتامل لعله اشارة الى ان هذا التقريب ليس مغايراً
للتقريب المذكور في الدليل كيف وهذا يرجع الى ما جعله آنفاً بياناً للمقدمة الممنوعة ما لا وقال المحشي
المحشي نفسه هناك انه يمكن ان يكون مراده في التقريب الاول والاي وان لم يرجع الى ما جعله آنفاً بياناً
للمقدمة المذكورة بان لم يكن مبنياً على جعل سبب الطرف المرجوح مانعاً عن رجحان الطرف الراجح او
لويته كان لزوم رجحان الطرف المرجوح لزوال رجحان الطرف الراجح ممنوعاً لجواز ان يكون
الرجحان معاً لاختلاف جهتيهما اذ رجحان المرجوح من السبب الخارج ورجحان الراجح من الذات
وانت خبير بان هذا انما يستقيم اذا لم يكن الرجحان مستلزماً للوقوع وان كان الوقوع مستلزماً له والا
فعند تحقق سبب المرجوح يقع هو ويترجح على ما قرره فلو كان رجحان الراجح باقياً ايضه كان ذلك الطرف
ايضه واقعاً بناء على ما رضيناه وهو محال لاجتماع النقيضين فيكون بقاء رجحانه مستلزماً للمحال فلا يبقى فيلزم ان يزول
ولعله وقوع الطرف المرجوح ورجحانه هذا انا المصنف ذلك الطرف اولى لذاته اي الطرف الذي فرض رجحانه
للذات اولاً لا الطرف المانع من هذا الطرف اي عن اولويته هذا الطرف ولكون الكلام فيها احدهما وكذا الكلام
في قوله في علته اي في علة اولويته هذا الطرف اقول ما حاصله ان هذا بحسب اللفظ لا يلائم ما اثبت اولاً اذ هو نفي

فيه ان هو مثل البيان في التقريب المعروف مع مع
أي هذا التقريب من المحشي والالتقريب في القول ما يتم دعوى هذا ما تم التقريب العلة بالالتزام المذكور مع مع

في الاثبات والمحشي على ما قبل اي المنع الوارد على ما قبل اي على الدليل الذي قالوا وبناء على ما قبل المحشي المرتب او محشى مع مع

الاولوية الذاتية على ما صرح به المستدل لا نفي كفاية تلك الاولوية مع ان حمل علة الطرف المقابل على ما نعه
من نفس الطرف الاخر ووقوعه يوهم ان الكلام في نفي كفاية الاولوية في الوقوع فلا بد من حمل ما ذكرناه
من المضاف في الكلام وكذلك لا يتوجه ههنا بل يفهم منه انه متوجه هناك وهو كذلك لانه اورد بتقسيم الاولوية
الذاتية الى هذين القسمين وجواز ان يكون المراد بها في المطلب الاول المعنى الثاني الى الدليل الذي حكاه عنه
العلامة القوشجي في شرحه على التجريد لهذا المطلب وقد نقله الفارابي في حواشيه كما عرفت وحاصل ايراده
عليه هو انه يختار جواز وقوع الطرف المرجوح ورجحانه نظراً الى ذات الممكن وليس منافياً لما تقتضيه
ذات الممكن وهو رجحان الطرف الراجح بهذا المعنى لجواز ان يكون احد الطرفين انسب واليق بذات الممكن
من غير ان يكون للذات اقتضاء رجحان احدهما ومنع من طريان الاخر ولا شك في ورود هذا على الدليل المذكور
اذ لم يؤخذ فيه ما يمنع كون الاولوية الذاتية بهذا المعنى ويجيء انه استدلال انما هو على نقل حمل الاولوية
الذاتية على معنى ان يقتضي الذات رجحان احد طرفيه على الاخر في نفس الامر كالعلة الخارجية نوره اذ مراد المعترض
وهو البعض الذي لا يسمن التقريب الاول الى الثاني هرباً من ذلك الاعتراض نوره عنه اي عن المعترض نوره
فلا يسلم فاعل نقل نوره انه اي المعترض نوره ما نعاً عن رجحان اه وذلك لانه حين تحقق تلك العلة
الضعيفة ازاء يصدق ان الذات بحيث لو خليت ونفسها ولم يؤثر فيها امر خارج وجدت تلك الاو
لوية نوره لده اي مراد المعترض فان قلت ما تقرر في ما سبق حيث ثبت منه انه قد يسلم حمل كلام المعترض
في التوجيه الذي اختاره على انه جعل علة الطرف المقابل ما نعاً عن اولوية الطرف الراجح نوره كلامه مفعول
حمل والمضاف اليه راجع الى المعترض وقوله قد يسلم فاعل حمل نوره حمل كلامه اي كلام المعترض في التوجيه
الذي اختاره نوره ما حمله اما في الكلام حذف والتقدير على ما حمله عليه او ما مصدرية وعلى الجهة والمعنى
على طريق حمله قد يسلم لذلك الكلام نوره على ما اثبته الاول اي على المطلب الذي اثبته الدليل الاول المعدول
عنه الى هذا التوجيه الذي اختاره المعترض نوره وهو خلاف صريح العبارة اذ قد صرحت بان التوجيه الثاني
معدول اليه هرباً من الاعتراض وهو صريح في ان المطلوب بهما واحد نوره فتامل يمكن ان يكون اشارة
الى انه يرد على جوابه قد يسلم وان كان مراد المعترض هو الاولوية بالمعنى الاول مثل ما اورده المحقق

الاول في الدليل الذي اختاره العلامة القوشجي عليه الرحمة فيما سبق بان يقال انما يكون رجحان كل من الطرفين
على الآخر بان واحد بل باسباب متعددة ممتنعا ان لو كان كل من الرجحانين مقتضيا لما يقتضيه على سبيل الوجوب
لم لا يجوز ان يكون مقتضيا لذلك المقتضى لهم فاعلا على سبيل الاولوية لا الوجوب بسعو الجواب كالجواب
هناك فتذكر قوله دعنا ما قررنا وهو قوله ان المدعي في هذا الدليل اثبات الاولى آه قوله ان الجواب انما هو ايراد
اورد على جواب السيد المحقق من الاعتراض الوارد على اصل الدليل ليس بصحيح نظرا الى اشتماله على قوله لذ الفرض
آه قدره وعلى الخلط بين المطلبين حيث اخذ في دفع الايراد على الجواب الذي اجاب به قدس سره لدفع الاعتراض
الوارد على الدليل الاول للمطلب الاول ما يجري في كفاية الاولوية الذاتية في وقوع الممكن من وضاوي بيان اهل
الخلط بين المطلبين فالمصنف هذا الكلام اي ما ذكره قدس سره في الجواب فالمصنف ومما يجري الى اوهام القا
صرين اي رد الكلام فالمصنف فلا يكون بينهما اي بين الرجحانين اذا كان كل من سبب يغاير سبب الرجحان
الآخر تناقض حتى يصح ما ذكره قدس سره من انه يمتنع اجتماعهما في حالة واحدة وان كان باسباب
متعددة هذا تقريره ظاهرا وتحقيقه يستفاد من كلام الاستاد المحشي ره اي المتناقضان نسبتا
بناء على ان التناقض لا يختص بالقضايا بناء على ان نقيض كل شيء حقيقة رفعه سواء كان رفعه في نفسه
كما هو في المفردات او رفعه عن شيء كما هو في القضايا او على ان المراد بالتناقض معناه اللغوي ولا
يصح ان يكون مبنيا على ان المراد بالسلب والايجاب ادراك ان النسبة ليست بواقعة او ادراك ان
النسبة واقعة اذ قد تقرر ان السلب والايجاب المأخوذان من اقسام التقابل اعم من المفردات والمراد
منهما النفي والاثبات ره وكان ما ذكره بيان لكون البواقي بواسطة السلب والايجاب قوله بان الملنا
فانه متعلق باجيب ره لكن راجحية اي راجحية الطرف الاخر كان راجحا ليست منافية لسلب راجحية
لاختلاف الجهة اذ راجحية من الذات وسلب راجحية من سبب راجحية الطرف المقابل فلا منافاة بين
الرجحانين فيجوز اجتماعهما ولا يمتنع وبالجملة مراد المعترض بناء على هذا التوجيه لا على اصله منع المنافاة
والتقابل بينهما لكن لما كان المتقابلان بالذات السلب والايجاب والتقابل في البواقي انما هو بواسطتهما
قال ينبغي التناقض بينهما ابطل مبني ان احد الرجحانين لا يستلزم ما يناقض الاخر وينافيه حتى يكون بينهما

تقابل

تقابل فيمتنع اجتماعهما فالمقدمة التي كان جوابه مبنيا عليها وهي ان المتقابلين بالذات السلب والايجاب
آه ره وقطع النظر آه اذ مع ملاحظة هذا لا تصح المقدمة المذكورة لان المقسم للاقسام الاربعة هو التقابل
بالذات ولابد من تحقق المقسم في الاقسام في تقسيم الكلي الى جزئياته وانما لم يعتبر في تقسيم الكل الى اجزائه
بل مباين لهما ره وذلك كالعلم بالحركة والسكون اي العلم بان هذا الشيء متحرك والعلم بانه ساكن
في آن واحد فانهما لا يجتمعان لكن لا لذاتيهما بل لامتناع اجتماع الحركة والسكون واما تصور الحركة
والسكون لشيء معا فممكن ولذا يصح الحكم على التحاد نقد كذا في شرح المقاصد ره وح اي والحال
انه ح اي حين ان يكون المقسم التقابل بالذات ولم يتحقق في غير السلب والايجاب اذ تقابل ما عداهما
بواسطتهما من قال وهو من اورد عليه قدس سره ما حكم عليه المصنف بانه مما يجري الى اوهام القاصرين
قوله كيف يتعقل ان اجتماعهما آه فلا يصح توجيه كلامه به على ما ادعيا اليه الجواب المذكور ره وكيف
يصح منه آه اقول يمكن ان يكون مراده استلزام مرجوحيته نظرا الى السبب لتلك الراجحية لا استلزامه
له مطلقا في نفس الامر ولعله لهذا امر بالتامل ره ولا تخبط اي كما خبط ذلك المجيب فانه قد وجه
قول من قال بجامعة الرجحانين بما ينافي مقوله ولا يصح مع القول بذلك المقول ره على الخلط
بين التناقض فذكر التناقض واراد مطلق التقابل ره في كلام المحشي اي المحشي الهروي حيث قال
لا خفاء في ان تلك الامور آه ره من وحدة الاضافة لتحقق التناقض اي الذي يفهم من هذا الكلام ره ما
يتراءى من ظاهر عبارته من ان وحدة الاضافة شرط لتحقق التناقض فلما لم تكن متحققة هنا لا
يكون بين الرجحانين تناقض حتى يرد ان هذا ليس مأخوذا في الدليل ولا لازما لينفيه نفيه نفي
الدليل ولا مما يكون صحته مبنية عليه بل مقصوده آه اقول لا يذهب عليك انه على هذا التوجيه لا يخلو اما
ان يكون المراد بالتناقض مطلق التقابل ويكون ذكره من قبيل الخلط على ما مر او من قبيل ذكر الخاص
وارادة العام او يكون ذكر التناقض هنا على ان يكون مشبها به كانه قيل لا اتحاد للجهة هنا لاختلاف
جهتي الرجحانين واتحاد الجهة شرط في التقابل مطلقا كالتناقض وانت خبير بان هذا بعيد فالتعويل
على الاول فلا يكون بين هذا وبين ما علم من كون بناء الكلام على الخلط فرق ما ره فتامل لعل الشارح

الى ما ذكرنا في هذا الكلام اي الذي ذكره المصنف لدفع ما يختلج في اوهام القاصرين وهو قوله فانا
نعلم قطعا اه تنبيه على ان الموهم القائم غلطا اه وتحقيقه كون الامور المذكورة متقابلة بعضها مع
بعض مع اختلاف الجهة مطلقا قوله في الوجه الاخير وهو قوله او نقول وحدة الاضافة مطلقا شرط
للتناقض المصطلح وامر الرجوع ظاهر غني محتاج الى البيان المصنف وما اعتبره القوم اي ووحدة
الاضافة التي اعتبرها القوم في شرائط اه المصنف فاذا ارتفعت اي وحدة الاضافة المصنف
بل قد يكون وذلك فيما اذا ارتفعت وحدة الاضافة المطلقة في ضمن الاضافة الى المكان او العلة
على ما يفهم من كلام المصنف ولا احتياج الى ارتكاب انه فيما اذا ارتفعت في ضمن الاضافة الى العلة فقط
على ما قيل والعلة اذ اه اليه ما قيل كرم المصنف على سبيل التفريع من قوله فيمكن تخصيص الاضافة
اه لكنه عام مر سابقا ان ارتفاع وحدة الاضافة الى المكان ايضا لا يضر في تحقق التناقض
ولعل في الجملة على ان تعرضه للعلة هناك ليس الا لكون الكلام فيها لئلا يكون كلامه لا خفا منافيا
لما صرح به سابقا والجادة توجيه المتشابه وجعله موافقا للمحكم المصرح به سيما اذا كان المصرح به
سابقا والمتشابه لاحقا المصنف وقد لا يكون وذلك فيما اذا ارتفعت في ضمن الاضافة الى
المكان والعلة تماما المصنف ووحدة الاضافة الى العلة من قبيل الاول انما يتحقق التناقض عند ارتفاعها
فيها وعلى هذا لا يرد ما اورده المفيد من ان الظاهر في قوله ووحدة الاضافة من قبيل الاول
وارتفاع وحدة الاضافة اه فان معناه ان ارتفاع وحدة الاضافة الى العلة من قبيل ما لا يتحقق
التناقض معه وذلك لان كون هذا معناه ممنوع وسنده ظاهر بل معناه ما ذكرناه وحينئذ لا يجاب بانه
لا يستقيم ما ادعي كونه ظاهرا ان المصنف قال انه اي ارتفاع وحدة الاضافة الى العلة والمرجع مفهوم
من جعل وحدة الاضافة اليها من قبيل الاول المصنف في شيء من المواد اي في كل من المواد لوقوع النكرة
في سياق النفي فالقضية سالبة جزئية لان رفع الايجاب الكلي في قوة السلب الجزئي القرابا غي والاولى
ترك هذا الكلام اي وما اعتبره القوم في شرائطه الى قوله فيمكن لانه يرد عليه ما يرد على الوجه الثاني او
لانه مجمل مبهم ما لا فائدة في ذكره لكن الذي يستفاد من كلام الاستاد المحشي هو الثاني هذا غاية

اي سواء كانت اضافة او نسبة او ... بعضها مع بعض او متقابلة بعضها ...

التوجيه

التوجيه لكلامه ويرد عليه ان الجادة هو الاستغناء بالسابق عن اللاحق فالاولى العكس ان الحمل
او البعض لما كان مشتركا يحتمل ورود الايراد بكل للعلاوة عنه الى الوجه الثاني فائدة لا العكس
فتامل القرابا غي والاقتصار على الوجوه الثلثة اي بان يقال بدل الامر قوله وما اعتبره القوم
الى قوله فيمكن تخصيص اه تفريعا على ما سبق والوجوه الثلثة احدها ما اشار اليه المصنف بقوله فيمكن
اه وثانيها ما اشار اليه بقوله ويمكن ابقائها اه وثالثها ما اشار اليه بقوله او نقول
وهذه وجوه ثلثة ذكرها المصنف توجيها لما اتفق عليه اهل الميزان من ان وحدة الاضافة
شرط لتحقق التناقض مع انه قد يتحقق التناقض مع ارتفاعها لا يرد عليه ما اورد على الوجه
الثاني وذلك لان مدار ذلك الايراد على اشتراط وحدة الاضافة في اصل تحقق التناقض وابقاء
وحدتها على العموم ما يستفاد من حاشية المصنف على قوله ولا يخفى ما في هذا الوجه اي الوجه الثاني
حيث جعل علة التناقض مع انتفاء تلك الوحدة لازما منهما ومعلوم انه انما يلزم منهما على
تقدير ان تكون وحدة الاضافة شرطا لاصل تحققه لا لتحققه لزوما كليا والمدار الاول لما
ليس بمتحقق على هذا الوجه فكيف يرد عليه ما اورد على الوجه الثاني لكن قول المصنف اه استدراك
عن قوله اقول هذا وجه مستقل لا يذهب عليك ان قول المصنف في اصل المعنى لا يلائم الجعل المذكور
استقلالا اذ تفريع قوله فيمكن اه على ما سبق يدل على ان الوجه امكان التخصيص بما سوى العلية
والمذكور فيما سبق انما هو ليتفرع عليه هذا الوجه وكذا ما نقل عنه لا يلائم الجعل المذكور استقلالا
وهو ظاهر محصل قوله لكن قول المصنف مع ما نقل اه هو ان قول المصنف في اصل المتن لا يلائم الجعل المذكور
استقلالا لا مصاحبا في علاج كونه ملائما لم كذلك ما نقل عنه فانه يجعله لا يلائم استقلالا لاقوله للتمني بل
ذكر التخصيص اي لتسليم التخصيص المذكور والتمني عنه لكن بناء على ما قرره اه فان قلت اذا
كان نعلم الامر الماخوذ في هذا الوجه مبنيا على ما قرره يكون هذا الوجه عين الاول الذي
اشار اليه بقوله وما اعتبره القوم اه فكيف يكون وجها اخر مع ان المفروض كونه وجها
اخر لكن لا بجرده قلت كفى في مغايرتها ابتناء الكلام في هذا الوجه على فرض بقاء وحدة الاضافة

على عموم مهاد وبذلك الوجه فان حديث الابقاء متروك فيدرسا وانت خبير بانه يمكن ان يقال ايضه
ان جعل المحشي هذا وجها اخر لكن لا يجري مبنيا على ما يقبله كلام المصنف في اصل المتن مع ما نقل عنه من عدم
كون المذكور اولا وجها مستقلا بل يكون ذكره توطئة للوجه الاول والثاني من الوجوه الثلثة
بما سوى العلة يفهم منه ان نسخة المتن بما سوى العلة لا بما سوى العلية وله وجه ايضه مو فكان
هذا الموجه اي الذي وجه بالتخصيص بما سوى العلة فتدبر وفي بعض النسخ فتذكر وعلى كل منهما
لعل في الكلام اشارة الى ما عرفت من انه يمكن ان يكون التعرض للعلة فقط لكون الكلام فيها لا انا
شيا عن الغفلة من ان في الامثلة المذكورة تعرض لغير العلية القرابا غي والاضافة الى العلة
لم يتعرض للمكان لعدم كون الكلام فيه القرابا غي ليست معتبرة في النسبة الثبوتية اي نظرا
اليها القرابا غي بل انما كانت اه اضرب عما سبق في بعض النسخ بل العلة انما كانت والمآل واحد
القرابا غي فالتناقض باق اي مع بقاء شرط وحدة النسبة الثبوتية وانت خبير بان القول
ببقاء التناقض مع بقاء شرط في المواد المذكورة انما هو بالنظر الى عدم اخلال تعدد العلة
فيه في تلك المواد والا فارتفاع وحدة النسبة المذكورة باختلاف المكان مما خوذ فيها فالقول
ببقاء التناقض فيها مع بقاء شرط نظرا الى المكان يحتاج الى توجيه لاشتراط العموم وحدة
الاضافة مطلقا في التناقض لكن هذا لا يقدح فيما هو بصدده اذ كلامنا ليس الا في
العلة القرابا غي لا يقدح فيه اي في بقاء التناقض عند القوم ايضه اذ يشترطون وحدة
الاضافة في النسبة الثبوتية ايضه لدفع ما ذكرناه ولا يبعد قوله ولا خفاء
في ان تلك الامور ليست متناقضة اه وجه ظهور الجواب ظاهر لكن يرد ان كون احدهما بمنزلة
سلب الاخر لا يدفع احتمال كونهما متقابلين تقابل العدم والملكة لجواز ان لا يكون في قوة
سلب الاخر مطلقا بل في قوة سلبه عن موضوع يكون من شانه الوجود فتامل فتامل
اشارة الى ما في الوجه الثالث من التفصيل الذي ذكروه في الكتب المنطقية ان اردت

الاطلاع

113

الاطلاع فارجع الى شرح المطالع وحاشيته للعلامة الشريف قدس سره او الى حاشية المصنف على
شرح التهذيب وحاشيتها للامير ابي الفتح القرابا غي ومنه علم ضعف الوجوه الثلثة اي
ضعف مجموع تلك الوجوه من حيث المجموع والا فلو كان الضمير المجرور في منه راجعا الى التحقيق
فما علم منه ليس الا ضعف الوجه الاول والى المذكور مما نقل من حاشية المصنف والتحقيق فما علم
منهما ليس الا ضعف الاول والثاني لا الثالث وهو ظ حتى تتعدد هذه النسبة
اه ولا يصح القول بالتخصيص بما سوى العلة الا علة الوضع اه يرد عليه انه
وان كان القول بالتخصيص صحيحا على هذا الحمل لكنه لا يفيد المصنف لجواز ان يكون مراد
الموهم بالعلة التي قال ينتفي التناقض بتعددها علة النسبة الثبوتية لا الوقوع واللا
وقوع فتدبر لكلية الحكم لا لاحتياج الى اخذ الكلية اذ لو كان شرطا لنفي الحكم ايضه لكن
قولهم في محل النزاع منه ينهي الكلام فتدبر رجحان الوجود ورجحان العدم ولا شك في ان احدهما
مساو لرفع الاخر لانهما نقيضان فاذا ساوى بالرفع الاخر او اخص اه ولا شبهة في ان احد المتقا
بلين في المواد المذكورة وان لم يكن مساويا لرفع الاخر لكنه اخص من رفعه فتامل
اشارة الى ما ذكرناه على الدفعين السابقين او الى انه يمكن ان يقال مراد القرابا غي
ان الوجه الاخير ضعيف لعدم كونه حاسما لمادة الاشكال على اشتراط العموم وحدة
الاضافة مطلقا في التناقض لبقاء الاشكال عليه بالمواد المذكورة وحينئذ لا يندفع
ما اورده بما ذكره من الوجه الاول في دفع الثالث جوز ان يكون اه كيف لا
والمفروض ان احدهما بالذات والاخر بالغير ومعلوم ان ما بالذات اقدم واقوى
مما بالغير بل كان مرجوحا اه كذا في النسخ التي رأيناها وانت خبير بانه ليس له وجه
وجيه بل الظ بل يكون راجحا ورجحانه دون هذا الرجحان اي بل على ان يكون الطرف
الاخر راجحا ايضه لكن يكون رجحانه دون الرجحان المفروض انه اقوى فتامل
اشارة الى انه يمكن ان يقال ح اما ان يمكن وقوع الطرف الراجح بالرجحان الضعيف

لعله اشارة الى ان المراد بالعلة علة النسبة الثبوتية [illegible] الوقوع واللاوقوع واما النسبة الثبوتية [illegible]

في عموم المواد وبذلك الوجه فان حديث الابقاء مذكور فيه راسا وانت خبير بانه يمكن ان يقال ايضا
ان جعل المحشي هذا وجها آخر لكن لا يجري ده مبنيا على ما يقبله كلام المصنف في اصل المتن مع ما نقل عنه من عدم
كون المذكور اولا وجها مستقلا بل يكون ذكره توطئة للوجه الاول والثاني من الوجوه الثلثة

بما سوى العلة يفهم منه ان نسخة المتن بما سوى العلة لا بما سوى الماهية وله وجه ايضا مر فكان
هذا الوجه اي الذي وجه بالتخصيص بما سوى العلة فتدبر وفي بعض النسخ فتذكر وبعض الكلام فيهما
لعل في الكلام اشارة الى ما عرفت من انه يمكن ان يكون التعرض للعلة فقط لكون الكلام فيها لا انا
شيا على الغفلة عن ان في الامثلة المذكورة تعرض لغير العلية القرابانحي والاضافة الى العلة
لم يتعرض للمكان لعله كون الكلام فيه القرابانحي ليست متعددة في النسبة الثبوتية اي نظرا
اليها القرابانحي بل الماكان اه اطرب مما سبق في بعض النسخ بل العلة اما كانت والماكان ولحل
القرابانحي فالتناقض باق اي مع بقاء شرط وحدة النسبة الثبوتية وانت خبير بان القول
ببقاء التناقض مع بقاء شرطه في المواد المذكورة انما هو بالنظر الى عدم اختلاف تعدد العلة
فيه في تلك المواد والا فارتفاع وحدة النسبة المذكورة باختلاف المكان مما خوذ فيها فالقول
ببقاء التناقض فيهما مع بقاء شرطه نظرا الى المكان يحتاج الى توجيه لاشتراط العموم وحدة
الاضافة مطلقا في التناقض لكن هذا لا يقدح فيما هو بصدده اذ كلامنا ليس الا في
العلة القرابانحي لا يقدح فيه اي في بقاء التناقض بين العموم ايضا اذ يتعدد حينئذ لا
بتعدد وحدة الاضافة في النسبة الثبوتية ايضا لا فيما ذكر اولا يعني قوله ولا خفاء
في ان تلك الامور ليست متناقضة اه ووجه ظهور العود ظاهر لكن يرد ان يكون احدهما بمنزلة
سلب الاخر لا يدل على احتمال كونهما متقابلين تقابل العدم والملكة لجواز ان لا يكون في قوة
سلب الاخر مطلقا بل في قوة سلبه عن موضوع يكون من شانه الوجود فتامل فتامل
اشارة الى ما في الوجه الثالث من التفصيل الذي ذكروه في الكتب المنطقية ان اردت

الاطلاع فارجع الى شرح المطالع وحاشيته للعلامة الشريف قدس سره او الى حاشية المصنف على
مقالة التهذيب وحاشيتها الامير ابي الفتح القرابانحي ومنه علم ضعف الوجوه الثلثة اي
ضعف مجموع تلك الوجوه من حيث المجموع والا فان كان التضايف المحرر في منه راجعا الى التحقيق
فما علم منه ليس الا ضعف الوجه الاول او الى المذكور مما نقل من حاشية المصنف وتحقيقه فما علم
منها ليس الا ضعف الاول والثاني لا الثالث وهو ظ حتى تتعدد هذه النسبة
اه ولا يصح القول بالتخصيص بما سوى العلة بل في العلة الوقوع اه يرد عليه انه
وان كان القول بالتخصيص صحيحا على هذا الحمل لكنه لا يفيد المصنف لجواز ان يكون مراد
المتوهم بالعلة التي قال بتحقق التناقض بتعددها علة النسبة التحقيقية لا الوقوع واللا
وقوع فتدبر لكلية الحكم لاحتياج الى اخذ الكلية اذ لو كان شرطا النفس الحكم ايضا لكن
لم يتم في محل النوع منه يتم الكلام فتدبر رجحان الوجود ورجحان العدم ولا شك في ان احدهما
مساو لرفع الاخر فحينئذ قائما انه قال مساو بالرفع الاخر او احصره ولا شبهة في انا اذا حملنا
بل في المواد المذكورة وان لم يكن مساويا بالرفع الاخر لكنه احص من رفعه فتامل
اشارة الى ما ذكرناه على الدفعين السابقين او الى انه يمكن ان يقال مراد القرابانحي
ان الوجه الاخير ضعيف لعدم كونه حاسما لمادة الاشكال على الشرط العموم وحدة
الاضافة مطلقا في التناقض لبقاء الاشكال عليه بالمواد المذكورة وح لا يندفع
ما اورده بما ذكره من الوجه الاول في دفع الثالث جدر ان يكون اه كيف لا
والمفروض ان احدهما بالذات والاخر بالغير ومعلوم ان ما بالذات اقدم واقوى
مما بالغير بل كان مرجوحا اه كذا في النسخ التي رأيناها وانت خبير بانه ليس له وجه
وجيه بل الظاهر بل يكون راجحا ورجحانه دون هذا الرجحان اي بل على ان يكون الطرف
الاخر راجحا ايضا لكن يكون رجحانه دون الرجحان المفروض انه اقوى فتامل
اشارة الى انه يمكن ان يقال ح اما ان يمكن وقوع الطرف الراجح بالرجحان الضعيف

لعله اشارة الى ما ذكرنا بالعلم على النسبة الثبوتية بعد عامة التعدد فلا يحتاج الى العد انما هو الوقوع واللاوقوع واما النسبة الثبوتية فعنوان النسبة الايجابية والسلبية ايضا انكلم يعني بيني اما للسلب او الايجاب بل ذا بتعين الا التعدد ينوع ما اي انسب او قديم

اولا يمكن فان امكن يلزم امكان وقوع ترجيح المرجوح وامكان المحال محال كالمحال وان لم يمكن يكون ذلك الطرف ممتنعا فيكون الطرف الذي رجحانه اقوى واجبا مع انه خلف وهذا هو وجه كونه اولى من الاخر مطلقا لو كان احد الطرفين اكثر رجحانا من الاخر على الاحد وفيه هذا البحث على من جوز اجتماع الرجحانين ان لا يجوز كون احدهما اكثر من الاخر وان كان في نفس الامر كذلك اذا كان احدهما ذاتيا فتامل ويمكن ان يكون اشارة الامام من معنى الاو الويت الذاتية وما فصل هناك لتذكر المص الثاني اي من الايرادات الواردة على دليل العموم على المطلب الاول القرا باغي هي سبيل البحث يقتضي آه كذا لكن لان موردي الايرادين الثاني والثالث منقول ماذ على مورد الايراد الاول فتدبر المص لزوم كونه واجبا اي كون الطرف الاول واجبا ان كان هو الوجود المص وممتنعا اي كون الطرف الاولى ممتنعا ان كان هو العدم المص والوجوب وكذا الامتناع لكن تركه اعتمادا على المقايسة المص ذلك الجواب الذي اجاب به قدس سره المص مقتضيا له اي لوجوده بواسطة تكون هي ايضا منها انه اذا افيد ما يقتضي ذاته آه اي والحال ان قولهم ما يحتاج له مع تجريد النظر آه في قوة قولهم ما يقتضي ذاته آه كذا افيد او تخصيص ذلك العلية وهو في تقرير المص عبارة عن الواسطة وذلك لان تخصيص الواسطة بما تكون من الذات ولا تكون قادحة في كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود منه بعد تعميم اقتضاء الذات لو جوده مما يكون بواسطة او بغيرها لاشعار التعميم المذكور به اقرب مما في توجيه قدس سره فتأمل القرا باغي نقلا عن المص فان معنى قولهم آه او دعليه صد بالملا فقيل انه على هذا يلزم كون كل شيء ممكنا واجبا لان الشيئية لما ساوقها الوجود بناء على ما ذهب اليه المتكلمون تستلزم الوجود ولو بالواسطة في اللزوم واقول المراد بالواسطة في اللزوم هو الواسطة التي تكون من ذات الشيء وهذا نقول ان الشيئية لا تستلزم الوجود بواسطة تكون كذلك فكيف يلزم بناء على هذا المعنى كون كل شيء واجبا فتدبر المص على احد الوجهين اي بالذات او بواسطة تكون من الذات امم

كذا في الحاشية القرا باغي ثم هنا كلام آه قد تكلمنا فيه في صدر الكتاب فلا نعيده المص ما يمتنع المنع عنه اي مانع يمتنع المنع كونه مانعا سواء كان ممتنعا في نفسه او ممكنا في المص لاما يمتنع مانعيته اي يكون ما فرض مانعا على تقدير وجوده ممتنعا في نفسه كما هو فيما نحن فيه وهو سبب الطرف المقابل لكنه بحيث لو وجد لا يمتنع منعه المص فان ما يفرض مانعا عنه آه اي كل ما فرض كونه مانعا عن المعلول الاول على تقدير وجود ذلك المانع لا يكون مانعا عنه بل يكون معلولا اولا فيمتنع المنع عن المعلول عن كل ما يفرض كونه مانعا عنه وقوله اذ لا يصلح آه دفع لتوهم ان يجوز ان يكون المراد بالاولوية الاولوية الاضافية بالنسبة الى غير مانعه وهي لا يمتنع المنع عنه عن مانعه اذ لا يكون على تقدير وجوده معلولا اولا بهذا المعنى حتى يلزم من فرض كونه مانعا عنه عدم كونه مانعا عنه في نفسه ليمتنع المنع عنه القرا باغي ثم يجوز ان يكون المعلول الاول من قبيل الثاني اي من قبيل ما يمتنع مانعه في نفسه لا ما يمتنع المنع عنه فلا يكون فرق بين ما نحن فيه وبين المعلول الاول هذا تقرير كلامه وانت خبير بانه يمكن ان يقال على تقدير تسليم جواز كون الممتنع بالذات مانعا لا يرد هذا الايراد لان شريك البارى لو وجد حتى يكون مانعا عن المعلول الاول لا يكون مانعا عنه لكونه نفسه معلولا اولا بناء على برهان التوحيد فتدبر قوله محققا لم ليس وقوله في الخارج خبره وقوله ولا في الذهن معطوف على خبره وقوله كان آه صفة الحد ويمكن ان يكون قوله في الخارج متعلقا لكن وكذا او لا في الذهن ويكون قوله كان خبره هذا بل لم يمكن فيه اي بل لم يمكن في الواقع بعضه

هذا التركيب وقع في عقد الحواشي فهو ناقل فلا يتوهم علم فتامل عبد الرزاق بن محمود

فتأمل لعله اشارة الى ان هذا البحث يرد بالمص لان ما يصلح ان يكون مانعا اذا لم يكن الا ما يكون وجوده ممكنا معلولا فلا يصح ما يفيده كلام المص من ان عدم المانع الذي يكون ممتنعا جزء من العلة التامة على اطلاقه على ان مراده بالمانع الممتنع نفسه ليس الا ما يكون ممتنعا بالذات لكون الكلام فيه اذ المراد بامتناع سبب الطرف المقابل هنا هو امتناعه بالذات لا بالغير بدليل كلام البحث قدس سره في جوابه قياسا للممكن والبعض وجود شريك البارى

في نفس الامر يكفي للفرض الوجود الخارجي بل في ضمن الوجود والعلمي لا يقتضي كونه فرد المفهوم واجب
الوجود لا على معنى ان العالم يحكم عليه بانه لو وجد في الخارج كان واجبا وكونه فردا بهذا المعنى
لا يقتضي كونه موجودا في الخارج حتى ينافي وجوده في نفس الامر بكونه ممتنعا بالذات وايضا لا
يجري ما ذكره في شريك الباري من قوله فكيف يمكن آه في اجتماع النقيضين وامثاله فتامله في شريك
الباري فيلتبس مع الفارق فتحقيق [illegible] المصنف فقد بر وانه فيتحقق ان يكون اشارة الى ان جواز كون
المبحوث عنه من قبيل المعلول الاول مجرد احتمال اذ لا يمكن ان يقال فيه نظير ما يقال في المعلول الاول
كذا افيد المصنف الرابع انا آه اي الايراد الرابع من الايرادات الواردة على برهان القوم في
المطلوب الاول انا بعد اه وحاصله انه دليلكم وان دل على نفي الاولوية الذاتية لانضمام عدم علة
الطرف المقابل اليها البتة لكنه لا يثبت ما تمم ذلك البرهان لاجله وهو امكان اثبات الصانع
بوجود الممكن لجواز وجوده بالاولوية الناشئة من الذات وعدم العلة المذكورة من غير احتياج
الى موثر موجود في وجوده فينسد باب اثبات الصانع ايضا القرابادي فيكون وجود هذا الشيء
اي الشيء الذي وجوده علة لعدم الشيء المعلول القرابادي لعدم الشيء الاول اي الاول
في البيان وهو ما يكون وجوده علة لوجود الشيء المعلول وذلك لان وجود الشيء الثاني في
البيان مستلزم لعدم الشيء المعلول وعدم هذا الشيء مستلزم لعدم الشيء الاول الذي كان و
جوده علة لوجود المعلول لاستلزام عدم المعلول عدم العلة والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم لذلك
الشيء القرابادي لكنه ليس بعلة للعدم اي وجود الشيء الثاني وان كان مستلزما لعدم الشيء الا
ول الذي كان علة لوجود المعلول لكن عدم ذلك الشيء الاول ليس بعلة لعدم المعلول لزم
كون وجود الشيء الثاني علة له فكم يمكن علة العدم في هذه المادة عدم علة الوجود وليس معناه لكون
وجود الشيء الثاني ليس علة لعدم المعلول على ما يفهم مما قيل من ان هذا مبني على ان علة العدم الماهي
عدم العلة حتى يرد ان هذا القول من سوء البحث اذ عدم كون وجود الشيء الثاني علة لعدم المعلول
علة تكون من سوء البحث ايضا
بل كونه علة عدم علة الوجود ايضا محقق للجواب لا مضر به وانصاف ان ما قيل هنا ايراد اخر مبنيا

اللهم الا ان يقال ان كل ما يكون ممتنعا بالذات لو فرض لو وجد لكان فرد المفهوم واجب الوجود هل ام [illegible] منه

وهو الذي وجوده علة لعدم الشيء المعلول منه

حتى لا يكون مستند وجود الممكن من امر موجود فلما بطل الاولوية الذاتية ثبت الواجب منه

[illegible]

بلغ

١١٤

[illegible]

اذ العدم كان آه هذا من قبيل ما يلتزم في
على المعنى الثاني فانه مع هذا ايضا بما ذكرناه لك من المعنى
الملتزم لكونه مطابقا للواقع وما في نفس الامر وما يحكم به العقل ايضا والا فالقرابادي لم يسلم كون عدمه
كافيا للعلم المعلول صراحة وليس هو ايضا مما يستفاد من كلامه ظاهرا فيلزم اجتماع العلتين
المستقلتين آه فان قلت يمكن ان لا يكون استقلال كل من عدم الشيء الذي كان وجوده المعلول دائرا على
وجوده ومن وجود الشيء الثاني الذي كان عدم المعلول دائرا على وجوده لعدم ذلك المعلول الا
يتعلق بالاستقلال منه
اذا انفرد كل منهما عن الاخر وعند الاجتماع يكونان العلة المستقلة المجموع وقد يلتزم هذا في علل العدم
على قياس ما قيل في انعدام الكل بانعدام كل من الاجزاء قلت وجه نفي كون وجود الشيء الاول مانعا من عدم
المعلول وهو شرط فيكون عدمه معتبرا في العلة التامة لعدم المعلول فتكون العلة التامة لعدمه وجود
الشيء الثاني مع عدم الشيء الاول الذي كان علة لوجود المعلول فصح ما ذكر في الجواب من ان علة العدم
عدم علة الوجود اذ المراد ليس الا ان عدم علة الوجود علة للعدم سواء كان بانفراده او مع شيء اخر ولم
يصح ايضا قول القرابادي لكنه ليس بعلة لعدم اللهم الا ان يكون مراده انه ليس بعلة تامة هكذا ينبغي
ان يقرر هذا المقام فقد بر يمكن ان يكون اشارة الى انه يجب ملاحظة جميع الملزومات تفصيلا
للتمايز بين اللوازم وهو محال ولا تكفي الملاحظة الاجمالية لتلك الملزومات في تمايز اللوازم
وان كانت كافية في تمايز نفسها اي نفس تلك الملزومات بعضها عن بعض فتامل [illegible] المصنف قوله فيه
ينسد باب اثبات الصانع وفي بعض النسخ اقول وفيه نظر لان احتياج الممكن الى العلة في الثاني
اذ على تقدير الاولوية يوجد برهان الوجود من غير احتياج الى علة والكلام هنا في اثبات الثا
ني وبنفي الاولوية ثم لا يخفى انه على تقدير هذا التحقيق ينسد على المجوز باب اثبات الصانع [illegible]
وهذه النسخة هي التي كانت في نظر القرابادي القرابادي بوجوب تقدم الموثر بالوجود فلا تكون
الماهية موثرة في وجودها والا لزم تقدمها بالوجود على الوجود وهو محال فثبت احتياج الممكن
الى موثر موجود مغاير لماهيته مع عدم تساوي طرفيه والمعطي له اي للوجود [illegible] وهو اي الواجب
مبني على ان كل ماهية غير الواجب آه حتى يكون وجود الواجب لو كان زائدا على ماهيته كوجود

[illegible]

الماهيات المتغايرة بحاجة الى الغني ماهيته وانت خبير بان هذا الاستدلال لا يستقيم اذ بل انقلاب
اختلاف الواجب والممكن بالماهية لا يلزم من افتقار الممكن في الوجود الى مغاير لذاته وعدم تحققه
بذاته افتقار الواجب الى ما يغاير ماهيته ايضا على تقدير كون وجوده زائدا عليه لجواز ان تكون
ماهية الواجب كافية في وجودها الذي هو زائد عليها ولا تكون ماهية الممكن كذلك لاختلافهما فتدبر
المصنف بكون واجبا لذاته اي واجبا حصوله ووقوعه لذاته المصنف بان يكون عدم ممتنع لذاته
اي بان يكون العدم الذي يتحقق به الممتنع لذاته ضروريا ومعلوم ان عدم الممتنع مقتضى لذاته فلا
بد من حصوله ووقوعه لذاته فتدبر يمكن ان يكون اشارة الى انه يمكن ان يقال المتبادر من
لزوم الانقلاب الوجوب بالذات وكذا الامتناع لا بالنظر الى الاولوية المستندة الى الذات
القراباغي لا يتجه عليه بعض الايرادات وهو الايراد الثاني المصنف لم يتم ما ذكره اي في تقرير برهان
نفي الاولوية الذاتية المصنف شيء من البراهين اي من براهين اثبات الواجب سوى حدوث الممكن قوله
ينافي الاول اذ علية احدهما للآخر يقتضي تقدم احدهما وتأخر الآخر والمعية بينهما تنافيه بيان الملازمة
وهو كون الذات مقتضيا لمرجوحية الطرف الآخر ايضا ولبيان كونهما معلولي علة واحدة فتدبر
القراباغي فتدبر اقول ان وجه التدبر هو ان المرجوحية وان لم تكن ضرورية بالنظر الى ذات
المرجوحية لكنها ضرورية بالنظر الى ذات الممكن على الفرض المذكور فيلزم ان تكون راجحية الطرف الآخر
كذلك فيتم المقصود ربما كان مواققاته يفهم من كلامه هذا ان وجه المخالفة بين الرسالة والحاشية
المذكورة هو ان المصنف حكم في الرسالة بان الاحتياج الى ما يعطيه الوجود وكونه موجودا ضروريا
انما هو بعد اثبات التساوي مع قطع النظر عن الاحتياج الى الغير في الجملة وفي الحاشية حكم ايضا بالاحتياج
الى المعطي المذكور لكنه بعد اثبات الاحتياج الى الغير في الجملة سواء كان مبنيا على التساوي او على غيره
وعلى هذا لا خفاء في اندفاع المخالفة بينهما بما ذكره المحشي وانت خبير بانه يمكن ان يقال كلام القراباغي
مبني على ان المصنف حكم في الحاشية بعدم احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ويكون موجودا [illegible] بعد
التساوي وفي الرسالة ادعى بداهة احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ويكون موجودا بالنظر الى

نقل بره وعلى هذا لا تندفع المنافات بما ذكره المحشي وهو ظاهر ولعل المحشي حمل كلام القراباغي على ما حمله
لان القول بالمخالفة بينهما نظرا الى ما ذكره في الحاشية اولا من قوله ان مقتضى الى قوله فان تمسك ليس
على ما ينبغي لان معتمده في تلك الحاشية هو ما ذكره بعد قوله فان تمسك في دفعه على ما لا يخفى على من يكون له
وقوف باساليب الكلام فالاولى القول بالمخالفة بينهما باعتبار ما هو المعتمد الا انه يمكن دفعها بانه ليس
الا ما ذكره المحشي فتدبر ومنها عدم صحة ما في الرسالة اذ الاحتياج الى ما يعطيه الوجود ويكون موجودا
انما هو بعد الاحتياج الى الامر الخارج في الجملة لا بعد اثبات التساوي اي بعد اثبات انه لا يكون
احد الطرفين اولى به لذاته اقول ان منها ايضا انه بنى اثبات الواجب بعد اثبات التساوي على
مقدمة لو ثبتت لكفى بنفسها في اثبات الواجب مع قطع النظر عن التساوي فافهم قال المصنف في كتبه
الثلث حاشية شرح التجريد وحواشي حكمة العين وشرح المواقف قال القراباغي وايضا هذا الدليل يجري
اه وتوجيهه على ما ذكره الاستاذ المحشي في حاشيته على الحاشية القديمة هو ان المعلول الاني لما امتنع وجوده
في الآني فاذا فرض وجوده في آن وعدمه في آن آخر فيقول الخصم عدمه في ذلك الآن لانه يمتنع وجوده
فيه فلا يكون وجوده في آن وعدمه في آخر ترجيحا بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو جاز وجوده في الآخر
ثم قال ويمكن ان يقال وجوده في آن بعد وجوده في آن آخر وان كان ممتنعا فلا يطلب الترجيح
لكن يطلب ترجيح كون هذا الآن ظرفا للوجود والآخر ظرفا للعدم مع تساوي نسبة الآنين
الى ذاته هذا قوله اقول مبني مسلم اه اقول ما ادعى كونه خلاف الواقع هو حصر المعلول بالحقيقة
في وجوب الوجود ثم بعون الله وحسن توفيقه وقت السحر اللهم لما وفقتنا للاتمام في
وقت الاجابة ما استجب دعائنا اللهم اجعلها مما ينتفع بها الطلاب ووفقنا لنشر سبل الحق
خمسين مرة ووفقني لان استقيم ما فيها مما يكون لا على وفق الصواب والله هو الميسر للآمال



قاضي زاده [illegible]

١١٦



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله اذ كل ممكن فله علة قبلا اعلم ان المقدمة المذكورة انما تتم لو ثبت انه لا يجوز ان يكون وجود ممكن مما يقتضيه
ماهية امر اخر من حيث هي هي بلا اشتراط وجود وبان يكون وجود الممكن من لوازم ماهية ذلك الامر الاخر ولا بد لنفي الا
حتمال من دليل ودعوى البديهة غير مسموعة اقول وفيه نظر اذ الظهور وصاحب المحاكمة بان مفيد الوجود يجب ان يكون موجودا
ومنعه مكابرة لا يستحق الجواب وما توهمه من لوازم الماهية من حيث هي هي بلا اشتراط فهو فاسد لان معنى كون
الماهية مقتضية لشيء ليس الا انها تقتضي ذلك الشيء في كلا الوجودين اي ليس لخصوص وجود مدخل في اقتضائها به لانه ليس للوجود
اصلا مدخل فيه وعلى تقدير ان يكون المراد باقتضاء الماهية لوازمها واقتضائها من حيث هي هي فلا شك ان المراد باقتضائها الا
تصاف بالاقتضاء بما وجد تلك اللوازم في نفسها وكلامنا في الموجودات الخارجية فلا يرد النقض باللوازم على ما اورد عليه جناب
صاحب المحاكمات في مبحث الكلام ههنا اما المعلول اما معلول للوجود واما للماهية والثاني بكونه معلول الوجود الا ان العلم من حيث
كونها موجودة في الخارج يقتضي وجوده والثاني بكونه معلولا للماهية ان الماهية مع قطع النظر عن الوجودين تقتضي ذلك المعلول
فانه محال بل نعني به ان الماهية اذا وجدت اي وجود كان اقتضت المعلول ولا شك ان الماهية اذا كانت بحيث متى حصلت في العقل
حصل شيء لا يكون ذلك الشيء الا صفة من صفاتها وحالا من احوالها هذا الكلام ولا ريب في انه صريح فيما ذكرنا والمراد بالحصول في قوله
حصل شيء اعم من حصول الشيء في نفسه ومن حصوله لغيره فلا يرد ان لوازم الماهية ليس يجب ان يحصل في الذهن عند حصولها فيه بل
اللازم هو الاتصاف بها في الذهن واما الحصول فممنوع وقد نقول به في الحاشية اي جاري الدور والتسلسل فان الترديد جار على التقدير
انه لو لم يكن غرض التنبيه على ما اشار اليه قبل هذا من ان اثبات الواجب ليس موقوفا على ابطال الدور والتسلسل بل البرهان يجري على تقدير
هذا ان جميع الابحاث الاتية على تقدير التسلسل باتي على تقدير الدور ايضا وتخصيص الايراد بالجواز علته ما فوق المعلول الاخير بالمذكور
لان وروده على تقدير نوع خفاء قبل يرد على ما ذكر في بيان جريانه على تقدير الدور ايضا من كونه علة المجموع المشتمل على الدور
وذلك المجموع المستثنى عنه واحد ليلزم الترجيح بلا مرجح لكون كل منهما لعلة على ما عداه منهما وايضا لا يكون ح علة مستقلة
مستقلة بخلافه على تقدير التسلسل وانا اقول انت خبير بان الترجيح بلا مرجح انما يلزم لو فرض استنادا واحد بعينه ولا علة كالحق وليس
فقه ممه هنا بل غرضه ان العلة في المجموع المشتمل على الدور هو ذلك المجموع المستثنى عنه والحد اي واحد كان اي كل واحد منهما
لكون الكافي علة مثلا المجموع المشتمل على الدور اذا فرض انه خمسة يكون من الاربع الحاصلة المتداخل الحاصل بعضها في بعض علة لا مستقلة
وعلى هذا اندفع ما ذكر من ان لا يكون علة مستقلة متداخلة اذ المراد بتداخل العلل اشتراك بعضها مع بعض في الاجزاء
مزورة اي ما يوجد جميع اجزائه فهو موجود قيل هذا وان كان مما تبادر الاوهام في بادي الراي لكنه نوقش فيه بالمنع مستندا بانه يجوز ان يكون
امر خارج شرطا لعينية جميع الاجزاء التي كان للمعلومات الاربع مثلا في كونها قضية مشروطة بتعلق الايقاع والانتزاع بالجزء الاخير منها
بالجزء ... بحصول الوقوع واللاوقوع فيكون مجموع تلك المعلومات عينا للقضية مشروطا بتعلق الايقاع والانتزاع فاذا تحقق تلك الا
مجموع الاربعة مطلقا ولم يتحقق الحكم لم يتحقق قضية مع ان جميع اجزائها موجودة ويجيء ما بعين في هذا الكلام انه لا شك في ان الذي
حسكه ان الكل ليس الا جميع الاجزاء فاذا تحقق تحقق الكل وتجويز كون امر خارج شرطا للعينية مردود وما ... ان الكل

واما

١١٧

واجزاءها لا يمكن ان يكون مجعولا اي مستندة الى الغير وما ذكر من ان المعلومات الاربع حاصلة والقضية ليست حاصلة فمد
فوع بان جزء القضية هو الوقوع واللاوقوع بشرط تعلق الايقاع والانتزاع بهما بمعنى ان جزء القضية هو الوقوع على هذا النحو
واللاوقوع على هذا النحو لا بمعنى ان تعلق الايقاع والانتزاع بشرط لكونهما جزئين حتى يلزم ان يكون جزء الشيء مجموعا
من الوقوع واللاوقوع على هذا النحو والا لكون تلك المعلومات عينا للقضية مشروطا بهذا النحو ايضا على تقدير صحة الاستدلال المذكور
هو ان كل واحد من اجزاء الشيء اذا كان موجودا كان للاجزاء بحيث لا يستند عنها شيء موجود ولا ريب في ان كل واحد من اجزاء القضية اذا كان
موجودا كان الاجزاء الاربعة بحيث لا يستند منها شيء موجود واما ان جميع اجزاء الشيء اذا حصل حصل ذلك الشيء فلا يتعلق غرض في هذا
المقام وهو ظاهر في الحاشية فلا يكون كل مركب ممكنا مستلزم لكون المركبات اي وجه هذه الحاشية متعلق بقوله لا شك في وجود ممكن
ما تام المركبات وتوجيهه هو ان المجمع الجلي بالالتزام بعيد محقق ... ان حاصل الكلام هو انه لا شك في امكان كل مركب ويلزم منه امكان المركبات
الممتنعة وعلى هذا فلا الجوابين منطبق على ما اشتبه ولا شك ان ممكن كما زعمه بعض الناظرين في الكتاب حتى يرد ان الحاكم با
مكان جميع الممكنات الموجودة لا يتوقف على الحكم بامكان كل مركب ولا يستلزم وكنفيه السوال عنه وايضا ليس فيه من التخصيص اما
الاول فلانه لا فرق بين المركب الموجود والمعدوم في ذلك لان الاحتياج الى الغير مطلقا في اي وصف كان يقتضي ان لا يكون الذات
كافية فيه ولا يقتضيه من حيث هي هي اقتضاء تاما ضروريا وهو الامكان الذاتي على ما يستفاد من التقسيم المعتبر عندهم واما الثاني فلان
كل مطلقا متفق الى الاجزاء وجودا وعدما الحاصلية بالبداهة ومنعه مكابرة والقول بجواز استلزام المحال محالا ليس كلاما جاريا في جميع الصور
لجواز ان يكون احد المحالين منافيا للاخر فلا يجامعه فضلا عن ان يستلزمه والاولى ان يقال ان المركب مطلقا يستدعي الامكان الذاتي وينافي الامتناع
الذاتي كما انه ينافي الوجوب الذاتي فعلى هذا كل مركب ولو من الضدين او النقيضين ممكن بالذات وان كان ممتنعا بالغير وانا اقول فيه بحث
من وجوه اما الاول فلان التخصيص ليس الا لدفع نقض يرد على قولهم كل مركب ممكن فان المعارض ان المركبات كلها ممكن فلا يرد
النقض فلا احتياج الى التخصيص وبالجملة غرضنا دفع النقض لا تحقيق ان المركبات المعدومة ممكن فبان ان المركب سواء كانت موجودة او معدومة
ممكنة الاجزاء اذ النقض يندفع على هذا التقدير ايضا واما الثاني فهو ان عدم اقتضاء الذات وجودا اقتضاء تاما ضروريا ليس بلازم على الا
مكان بل عدم اقتضاء الوجود والعدم هو الامكان الوصفي وعدم الامكان الامري ان تركب الباري ... الوجود اقتضاء تاما ضروريا
مع انه ليس ممكنا لاقتضاء العدم لذاته فلم لا يجوز ان يكون المركبات ايضا كذلك اي يقتضي العدم لذاتها وان احتاج في الوجود الى الاجزاء
ولا بد لنفي هذا من دليل فان قلت كل مركب سواء كان موجودا او معدوما ممكن ولذا ذهب ان المركب ولو كان ممتنعا يحتاج في وجوده
الى وجود الاجزاء لكن لا نسلم احتياج المركب في انعدامه الى انعدام الاجزاء لجواز انعدام المركب بانعدامه بالكلية وفي هذا النحو لا يتصور تقدم
عدم الجزء ولا يلزم من صحة قولنا الكل يعدم لكون الاجزاء معدوما الا استلزام عدم الكل عدم الجزء لا الكل عدم سلمناه لكن
تقدم الجزء على الكل لكن لا نسلم منافاته الامتناع ... الامتناع الذاتي باستناد العدم الى ما سوى الذات كما يكفي في الوجود
الذاتي استناد الوجوب الى ما سوى الذات على ما قرره السيد قدس سره في سائر كتبه ولم لا يجوز ان يستند عدم ... المركب الى ذاته فانه يقتضي المركب
عدم الجزء لا بقاء لاصل الاقتضاء ام العدم على حسب الوجود بحسب ... بانه وجود فوجد الثاني فلو اقتضى ذات المركب عدم جزئه ... عدم
كان بحسب الوجود لا على عدم جزئه ويلزم منه وجود الجزء عدم لان وجود المعدوم على وجود الكل لا انه ليس فيه اقتضاء عدم جزئه

سخافة لذاته تلك العدم ليس كما توهم بقوله ان شريك الباري يقتضي لذاته العدم وبني عليه انهم لا يعنون بانه معدوم بحسب وجوده على عدمه
بل لا يعنون به الاستحقاق الذاتي واما الثالث فمنوانا لا نم احد المحالين ان كان منافيا للامر كان لاجماعه لان غاية الامر ان جمع ما نحج
لكن الجمع ممكن ان يستلزم المحال وهل الكلام الا فيه واما الرابع فمنوانا نم تركب المطلوع يستدعي الاتحاد كلام من على برويه لا يستلزم ان يكون
شريك الباري ممكنا تعم عن ذلك اذ حاصل الكلام ان كل مركب ممكن لذاته ومن جملته المركب الذي يكون شريكا للباري
فعلته اما نفس المجموع اه قيل هذا البرهان موقوفا على ان يكون علة الحدوث علة للبقاء والا فيجوز ان لا يكون [illegible] ثانيا في ان
ثاني الموجود فلا يلزم اجتماع الممكنات الموجودة في الوجود اقول لا توقف لهذا البرهان على وجود الممكنات مجتمعة بل يكفي وجودها
ولو متفرقة لانا نقول اذا كان كل واحد من احاد السلسلة موجودا ولو في وقت ما يكون جميع الممكنات تلك الافراد من حيث انه
شيء موجود ممكن لا بد له من علة لا يقال ليس لتلك الافراد وجود الا انها ليست مجتمعة في الوجود فلا يحتاج الى علة بل لا وجود الا لكل
واحد واحد لانا نقول تلك الافراد وان لم يكن موجودة مجتمعة لكن وجودها متفرقة بل لا معنى لوجود كل واحد من احاد السلسلة
في وقت غير وقت وجود الاخر الا وجود تلك الاحاد على هذا النحو محتاجا الى العلة فنقول علته اما نفسه او جزؤه او امر خارج وقيل
احتياج جميع السلسلة من حيث الجميع الى علة انما يعقل لو كان للجميع امكان ووجود غير امكانات الاجزاء ووجوداتها واما اذا كان
امكانه ووجوده عين امكانات الاجزاء ووجوداتها فلا احتياج الا الى علل وجودات كافية في وجوده اقول وفيه نظر لان احتياج تلك
السلسلة الى العلة سواء كان تلك العلة عين علل الاجزاء او غيرها كاف في المطلوب اذ على تقدير كونها غير علل الاجزاء يجري الترديد الذي
ذكره المستدل من انها اما ان يكون نفس المجموع او جزؤه او امر خارج عنه وما ذكره في ابطال الاقسام وبالجملة علة السلسلة منحصرة في الاقسام
الثلثة المذكورة حصرا عقليا والمستدل ابطل كل واحد منها بوجه الاختصاص العقلية بشيء دون شيء وقيل انهم جوزوا حصول جميع العلوم النظرية
بطريق الكسب بدون انتهاء الى علم بديهي اذا كانت النفس الناطقة قديمة بان يكون بعضها مكتسبا عن بعض الى غير النهاية بدون احتياج
تلك العلوم النظرية الى ما يحصل ذلك الجميع ولم يجوزوا حصول تلك السلسلة المركبة الحاصلة بعضها من بعض الى غير النهاية بدون احتياج
الى غير النهاية بل بدون احتياج الى ما يحصل ذلك الجميع بل حكموا بانه لا بد له من محصل يفيد له الحصول ولا يكفي في حصول ذلك الجميع
حصول بعضها من بعض على الوجه المفروض مع عدم ظهور الفرق بين الجميعين واجيب بان اللازم منه امكان اقامة الدليل
على عدم كون جميع العلوم نظريا بحيث لا يتوقف على ابطال شيء من الدور والتسلسل وغاية ما في الباب تعدد الطرق فيه وعدم تمكنهم
الا لواحد منها والامر في ذلك سهل اقول وفيه نظر لان حاصل كلام المعترض ليس الا ان القوم جوزوا الحصول للمعلومات الغير
المتناهية من غير حاجة الى الواجب مع ان الدليل الذي يذكرونه في المعلومات جار في المعلومات فاما ان يكون دليلهم هذا مدخولا
ومجوزهم ما ذكر مردود واذا قال المجيب بان غاية الامر ان يكون هذا دليلا اخر على بطلان حصول تلك المعلومات اعترافا بانهم اخطأوا
في ذلك التجويز والحق في الجواب منع تجويزهم ذلك وما وقع في بعض عباراتهم من ان حصول المعلومات الغير المتناهية مرتبة جائز على
تقدير قدم النفس فمرادهم ليس الا ان ذلك الحصول جائز عند العقل لا ببطلانه ما ذكروه في ابطال التسلسل لانه جائز بحسب نفس الامر فتدبر
قوله فلا يكون ما فرض علة للمجموع علة اه قيل الظاهر ان يقال فلا يكون ما فرض وجوده علة للمجموع علة له مع غيره علة له او يقال
ولا يكون ما فرض علة للمجموع علة بل البعض فقط اقول يمكن ان يقال في كلامه العبارة حذوف ليس في عبارة لهم وذلك لان العلة

يطلق على ما يكون وحده علة للشيء وعلى ما يكون مع غيره علة له فالعلة اعم من كل منهما ففي كلام العبارتين نفي للعام وهو العلة
واثبات للخاص وهو العلة مع العلة التامة بعض وهو تناقض الا ترى انه لو قال احد ليس حيوان بل انسان لنسبه العقلاء الى [illegible]
بخلاف عبارة المص فان منه نفي واثبات فرد فتامل فيه .. نم علة لنفسه ولعلله قيل اعلم ان كون الشيء علة لنفسه ولعلله مستلزم محال
كلزوم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة وبمرتبتين ومراتب ومن كون الشيء علة قريبة وبعيدة معا لنفسه ومنها
كونه علة تامة وناقصة معا لنفسه ومنها توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي اقول هذه المحذورات انما يلزم لو كان كل
واحد من افراد السلسلة علة مستقلة تامة واما اذا كان كل واحد من افراد السلسلة شرطا للتامة فلا نم يلزم من علة الشيء لنفسه ولعلله
تقدمه بمراتب زائدة على عدد المحيط موجود بل يلزم من توقف الشيء على ما يتوقف عليه تقدمه على نفسه بمراتب غير متناهية [illegible] على
[illegible] لانا في المفروض في السلسلة هو ان كل سابق علة مستقلة للاحق او الكلام في العلة المستقلة فاذا لزم كون جزء من السلسلة
علة لنفسه ولعلله يلزم ما ذكر من المحذورات لانا نقول لعل المراد بقوله وان كان المفروض اولا هو ان كل سابق علة مستقلة للاحق
لكن بالبحث انكشف ان واحدا منها علة مستقلة وانها في شرط والا ففي [illegible] بل لاحظ الهيئة الاجتماعية فيلزم اولا لو تعلق بدون
الاجتماعية وكذا الامر في النظر اولا الاولوية فيه اصلا لو عكس [illegible] بان المجموع بدون الهيئة لا يكون موجودا الا الهيئة لازمة
لكل مجموع والصواب ما قاله المص فوقهم ولا حاجة في ذلك الى اعتبار الهيئة انه لا يخفى ان الواجب الجسم على وجه يكون عارضة للسلسلة [illegible]
فيلزم علية [illegible] اذا حصل ما هو المقصود لا حاجة الى اعتبار عدم الهيئة اقول ثم لم يرد لا احتياج الى اعتبار عدم الهيئة بل فائدته الا
احتياج الى اعتبار الهيئة وبينهما فرق فلا حاجة لما ذكر [illegible] المقصود على تقدير اعتبار الهيئة انما في العدول بعد الاحتياج اليها [illegible] علم
حصول المقصود على تقدير عدمه وذلك يستلزم [illegible] واعلم ان سيد المحققين قال في حاشية شرح المطالع في الرد على مذهب الا
ما مر في التصديق [illegible] لا يكون شيئا من الامور المعلومة بالضرورة ان الاشياء المتعددة لا تصير امرا واحدا ما لم يعتبر معها هيئة وحدانية
جزء صوري للمركب منها انتهى كلامه ولا خفا في دلالته على ان الهيئة جزء كل مركب لا بد ان يعتبر جزء منه وهذا مخالف لما ذكره في [illegible]
كتبه في تقرير هذا البرهان والحق ما هو واقع في هذا المقام اقول انت خبير بان كلام السيد السند فذكره لا يدل الا على ان المركب انما يصير واحدا
باعتبار الهيئة فيها اي الاشياء المتعددة لا تصير واحدا الا اذا اعتبر الهيئة فيها وهو لا ينافي العدول بعدم دخول الهيئة في السلسلة المذكورة الا اذا
قيل بوحدة السلسلة والسيد لم يقل به والامر لازم من تقرير المص ما في كتبه فلا تناقض في كلام لا يقال اذا لم يكن السلسلة موجودا واحدا على كل واحد
من افراده فلا احتياج الى علة فلا نم لانا نقول لا دخل للوحدة في الاحتياج الى العلة الموجدة بل كما ان الموجود الواحد محتاج الى علة كذلك الموجود
المتعدد محتاج الى علة موجدة وسيصرح به المص بل كله عن قريب .. اذ لو وجب تقدم العلة اه قيل هذا مناف للاعتراف بعلية العلة لما
[illegible] بل يوجب ان يكون الامر بالعكس فما هو معنى الاطلاق العلة عليها هو معنى لتقدمه على المعلول اقول وفيه نظر لانا لا نم ان المعتبر في
مفهوم العلة هو تقدمه بنفسها بل يكفي تقدم الاجزاء سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون اطلاق العلة على العلة التامة بالتجوز باعتبار ان كل
واحد من اجزائها علة سلمنا لكن لا نم المنافاة ان اطلاق العلة عليها عندهم بحسب الحقيقة وغاية ما في الباب هو ان يكون كلام
كلام المعترض مسلما لان يكون اطلاق العلة عليها حقيقة ليس بصحيح وهو نادر عن هذا قوله اذ لا خارج عنه قيل فيه تامل
لجواز ان يكون امر اعتباري له مدخل في ذلك المجموع والاولى ان يقال مجموع الواجب والممكن الذي جاد الواجب علة تامة له فاعقل

[illegible] المقصد [illegible]

من علم الواحد اه

الاول مثلا على راي الحكما الممكن لاحتياجه الى كل واحد من اجزائه وعلة التامة لنفسه لتسبب جزئه ضرورة احتياجه الى الاجزاء الاخر والا
لكان خارجا عنه ولا علة للواجب اصلا وهو علة تامة للجز الاخير على ما هو المفروض وفي اول الا يلزم من عدم مدخلية الخارج في الواجب والممكن الذي
فرض الواجب علة تامة له عدم مدخليته لشيء في المركب منهما لم ان لا يكون الممكن المفروض مدخل في المجموع المركب منه ومن الواجب اذ لا
مدخل له والا في الواجب وهو ظ فيلزم ان يكون الواجب وحده علة تامة للمجموع المركب منه ومن غيره هف فوله فلا انها لزم
لو كان علة تامة للكل الاخر لا يتوقف الكل على ما هو خارج عنه فلا هذا وان وقع في موقع المنع لمستدل ليس بجيد اذ العلة التامة للكل الا يمكن
ان يكون علة للجز منه لان هذا الجز داخل في العلة التامة وليس علة لنفسه نعم العلة التامة مستقيمة لعلل الجز باسرها واعلم ان هذا وان كان
بعبارة قاصرة عنه اقول مراده من علة الكل يجب ان يكون للاخر ليس ان علة الجز لا يجوز ان يكون خارجا عنها على ما
صرح به المص وحاصل الاعتراض انا لا نم ان علة الجز لا يجوز ان يكون خارجا عن علة الاصل بل نم ما ذكرتم انما يلزم ما
ذكرتم لو كان الكلام في العلة التامة اذ العلة التامة للشيء لا يجوز ان يكون علة الاجزاء ذلك الشيء خارجا عنه ولا يخفى عليك ان قول
المص انه لا يتوقف الكل على ما هو خارج عنه نص في ان مراده ما ذكرناه وكقوله بان عبارته قاصرة ليس الا لعله الناس فلا لم
يعني لا نسند المعلول الاالهه والى ما صدر عنه قبل في اعلم ان الفاعل المستقل بالاثار بالمعنى المذكور لا نم انه لا يلزم في كل ممكن وانما يلزم
ذلك لو ثبت الانتها الى الواجب لذاته وانه اول المسئلة فلا يثبت انه علة بالمعنى المذكور اقول لا يذهب عليك ان المراد باسناد المعلول الى
المستقل في قول الفاعل بانا نعني به لاسند المعلول الاالهه او الى ما صدر عنه اعم من استناده اليه بنفسه والى اجزائه فحاصل الكلام هو
الفاعل المستقل ما لا يستند المعلول الا اليه والى اجزائه او الى ما صدر عنه ولا شك ان الفاعل بهذا المعنى ضروري في كل ممكن وسياق كلام
المص بعيد عن ان مراده ما ذكرناه فتامل قوله فيلزم ترجيح المرجوح قيل ينبغي ان يعلل ان الفاسد اللازم ترجيح المرجوح يكفي فيه
التسلسل اللازم اولا ولا حاجة الى ذكر التسلسل فيه ثانيا حتى يحتاج في بيانه لزوم الى المقدمة القائلة بان الفاعل الكل بالاستقلال فاعل لجز كذلك
بمعنى ان فاعله لا يكون خارجا عن فاعل الكل اقول ورد فيه بحث لان التسلسل اللازم اولا انما كان كافيا في لزوم الترجيح لا مرجح ان لو فرض
ان الجز الذي هو العلة للكل واحد من افراد تلك السلسلة واما اذا فرض ان علة الكل هي جملة من الحاصل في ضمنه فلا فرق المعلول الاخير فلا يلزم
الترجيح بلا مرجح الا اذا احتيج الى لزوم التسلسل في الجملة ايضا ولما كان المقصد يبقى عليه بحث مطلقا ذكر المص التسلسل في الجملة ايضا ولم يكتف بالتسلسل اللازم
في المعادلة اولا قوله والاول هو المتنازع فيه الذي نحن بصدد ابطاله بالدليل فيه لا يخفى عليك ان الكلام هاهنا ليس الا في ابطال التسلسل كيف
والكلام في المسلك الذي لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل فلسنا بصدد ابطال تعليل كل واحد من السلسلة باخر منها لانه هو التسلسل في جانب
العلة ولعل ذلك وقع من الغلط في النقل او ح انت خبير بان مراد المص بيان ان المفروض ان تعليل كل واحد من الاحاد بالاخر وبين مجموعها
بان الاول غاية الاستناد الى علة بغيره والثاني ليس كذلك بل هو ضروري البطلان فالمراد من قوله الذي نحن بصدد ابطاله بالدليل هو ان العموم
اذ التسلسل في ابطاله مبطلونه بالدليل فيكون من المطالب النظرية بخلاف الثاني فانه ضروري لان العموم فيما نحن فيه مبطلانه بالدليل علة ان
كون الكلام في المسلك الذي لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل لا يستلزم الا عدم توقف المطالب المستحق ثبوت الواجب لا عدم ابطالهم التسلسل
مطلقا كيف وهم بعد اثبات الواجب يحاولون في ابطاله قوله اذ لو جاز كون العلة التامة فيها هذا مبنا على ان جواز كون علة التامة
للممكن على ما هو جزوه انما هو فيما اذا كان المعلول مركبا خاصا لا في مطلق المعلول ولا في مطلق المركب بل انما هو في بعض المركبات الخاصة

في المركب من الواجب والممكن من عدم مدخلية شيء في كل منهما عدم مدخليته فيه
في نفسه

ولا شك ان العلة التامة وان كان نفسه لكنه لا يكفي في وجوده بل هو محتاج في وجوده الى غيره كالاجزاء اقول لا شك ان
العلة التامة للشيء كافية في وجود ذلك الشيء لا انها عبارة عن جميع ما يتوقف عليه وجوده فاذا كان الممكنات علة تامة لنفسه
يكفي في وجوده ما لا يكون محتاجا الى خارج عنه لا مغايرا لا محذور في عدم الاحتياج الممكن الى الخارج عنه اي المحذور عدم الاحتياج
الى الغير مطلقا فانه مستلزم للوجوب لا انفور عرضه في هذه المرتبة ليس بان لزوم كون الممكن واجبا على تقدير كونه علة تامة لنفسه بل
المحذور في هذه المرتبة عدم لزوم التسلسل فلا يلزم ترتب الاعداد المتصلا فضلا عن السلسلة الغير المتناهية اقول ان لم يكن على تحويل الممكن علة
تامة لنفسه ترتب امور غير متناهية متناهية لكن يلزم ترتب الاجزاء الغير المتناهية في الممكن الممكن المفروض اذ يمكن ان يقال لا بد للممكن هذا
الممكن من فاعل وفاعله يكون جزوه وفاعل جزئه جزء اخر وهلم جرا فيلزم ترتب الاجزاء وما ذكروه في اثبات الواجب على تقدير التسلسل
في الامور المتناهية فهو جار بعينه على هذا التقدير ايضا اذ يمكن ان يقال مجموع تلك الاجزاء بحيث لا يشذ عنها شيء موجود محتاج الى فاعل
مستقل وفاعله لا يجوز ان يكون نفسه ولا جزءه لما ذكروا فاثبات الواجب بالامكان باق على حاله لا يقال اثباته عليه من الامرين موقوف
على ابطال كون الممكن فاعلا وابطال كون الشيء علة تامة لنفسه ضروري ان علة تامة للشيء يجب اشتماله على فاعل لذلك الشيء فكيف يصح
لانا نقول هذا ابرام اخر من اسبكم لهم بعد هذا ونحن لسنا بصدد دفعه بل نحن نعني ان لا مدفع له الا ابان يطلق وبقاء مراده
فالكلام بجواز كون العلة تامة بنفس المعلول ليس انه يجب بنفس الامر بل نعني به ان كون الشيء علة تامة لنفسه ليس باطلا في حد ذاته بل لا يستلزم
كون الممكن فاعلا فيجب البحث عن ابطال الثاني اولا وبالذات لانه مستلزم المطلوب في اثبات الصانع مع قطع النظر عن استلزامه ابطال كون
الشيء علة تامة لنفسه وتأمل التقدير شرنبه والانحاد وقد بما قبله وما ذكروه في بيانه انما يجدي نفعا لو كفى ذاته في وجوده وانه مما ذكرنا
انفا اقول قد عرفت ان العلة التامة كاف في وجود المعلول فما فرض علة لنفسه يكون كافيا في وجوده والاحتياج الى الاجزاء انما في كفاية ذات
كما ان الاحتياج الى الاجزاء العلة التامة للمعلول لا ينافي كفاية العلة التامة قوله لجواز انتهائه الى ممكن قديم قيل الاخفاء في ان العلة التامة للحادث
لا بد ان يكون حادثا لما ذكر لان قدم العلة التامة تستلزم قدم المعلول فيلزم في تحقق كل حادث امور حادثة مرتبة غير متناهية سواء كان
موجودة في الخارج اولا اقول وفيه بحث اذ مقصوده من انتهاء الحادث الى الممكن القديم هو اسناده اليه على طريق اسناد الحوادث الى الواجب
لا بان يكون القديم علة تامة له وخلاصة كلامه هو ان الحادث كما يمكن ان يستند الى الواجب اما على طريقة المتكلمين فبان يكون الواجب مختارا
المختار يجوز ان يستند اليه الحادث من غير توسط كما فصل في كتبهم واما على طريقة الحكماء فبان يكون بين الواجب وذلك الحادث امور
غير متناهية كذلك لجواز استناده الى الممكن القديم من غير فرق فمن يدعي الفرق فعليه البيان فان ما ذكره من كون العلة الحادثة يجب
ان يكون حادثا لا يجدي نفعا في الفرق قوله اذ بالنظر الى ذات العلة يجب وجود المعلول اقول يرد عليه ان ما ثبت في بطلانه ليس الا
ان المعلول بشرط وجود العلة التامة واجب لان وجود المعلول بالنظر الى ماهية علة التامة واجب والواجب على ما اعترف به فانه هو ما يكون
وجوده بالنظر الى ذاته واجبا الا ان يكون وجوده بشرط وجوده واجبا فاللازم من كون الممكن علة تامة لنفسه ليس الا وجوبه بشرط وجوده
ولا محذور فيه انما المحذور وجوبه بالنظر الى ذاته وهو غير لازم على ما عرفت وفيه نظر حكمي تركناه امتحانا للاذهان الا ركيا فتدبر قوله
وذلك حين الاستصواب مانع عن المعلول كما ان العلة الاولى بالنسبة الى المعلول الاول فلا يكون دفع المانع جزءا من العلة التامة اقول واعترض
عليه بان عدم امكان المانع لا يوجب ان يكون الفاعل وحده علة تامة فانا نعلم ان لو كان هناك مانع لم يتحقق المعلول فانتفاؤه جزء

العلة امكن تحقق المانع امكن تحقق المطابق اولا غاية ما في الباب ان يكون انتفا المانع ضروريا وذلك لا يوجب عدم دخوله
في العلة واجيب عنه بانه اذا لم يكن للمانع بمعنى انه يمتنع ان يتصف شي من الاشيا بمانعيته لم يكن انتفاؤه جزءا من العلة فانه يرجع الى عدم
المانعية وامتناعه فلا احتياج للمعلول الى انتفا شي من الاشيا ولا شي منها بمانع عنه لو كان اتصافه بالمانعية واقعا لكنه موجود
لكان انتفاؤه جزءا من العلة كما ان ارادة الفلك للسكون مانع عن الحركة في نفس الامر انه ممتنع بالغير فيكون انتفاؤه جزءا من العلة اقول ولك ان تورد
عليه انه لا يلزم من انتفا المانعية عدم توقف المعلول على سلب المانع لان دفع المانع يتصور على وجهين احدهما ان لا يكون في الواقع ذات يكون
ممكنا اتصافها بالمانعية والثاني ان يكون ذات يمكن اتصافه بالمانعية على تقدير الوجود لكن لا يكون تلك الذات موجودة كارادة الفلك
للسكون فان الشي يمكن اتصافه بالمانعية بالنسبة الى الحركة على تقدير تحققها لكنها ليست بموجودة ولا يلزم من سلب المانعية الا عدم توقف
المعلول على سلب المانع مطلقا لكن لا يلزم عدم توقفه على سلب شي من الاشيا بانه نقول سلب المانعية نفسها من العلة لانا نعلم ان لو تحقق
المانعية لم يتحقق المعلول فيكون سلب المانعية جزءا من العلة التامة هذا والجواب يتوجه بوجهين احدهما النقض وهو ان يقال لو تم دليلكم هذا
لزم ان يتوقف وجود الواجب على دفع المانع عن ذلك علوا كبيرا لانا نقول انا نعلم انه لو تحقق المانع وجود الواجب لم يتحقق الواجب
فيكون موقوفا على دفع المانع والقول بان المانع لوجود محال وجاز ان يستلزم محالا فهو ان يكون الواجب موجودا على تقدير تحقق
المانع فهو مشترك لان المعلوم من امتناع المانعية والكلي … وهو ان يقال لا يلزم من انتفا المعلول على تقدير تحقق المانع توقفه على
دفع المانع لجواز ان يكون دفع المانع لازما للعلة من غير توقف كما انه لا يكون المعلول موجودا على تقدير وجوده يتوقف
المعلول على انتفائه قوله اما الاول فهو انه لو تقدمت لزم تقدم المركب على نفسه بمراتب قوله ويمكن ان يجاب بان لزوم تقدم الشي
على نفسه لو لزم من فرض جزئية المركب للعلة التامة لانه لو كان جزءا هي علة لزم تقدمه على نفسه …
… سواء قلنا بتقدم العلة التامة على المعلول ام لا فالمحال انما نشأ من فرض الجزئية لانه
دار معه وجودا وعدما اي لو فرضنا ان المركب جزء من علته لزم تقدمه على نفسه ولو لم يكن العلة التامة متقدمة ولو قلنا بعدم جزئيته
لم يلزم تقدمه على نفسه ولو فرضنا تقدم العلة التامة على المعلول فان قلت ما ذكرته وان هو الحق الذي لا ريب فيه لكن …
خلفه لكن يختلج بالبال شي وهو انه كيف يصح ان يقال ان هذه امور يتوقف عليه وجود شي وليس الانسان من تلك الامور جزءا من العلة قلنا
التامة المركبة من عدة امور لها اعتبارات احدها اعتبارها من حيث انها كل من اسباط واحد منها يتوقف عليه وجود المعلول
وهي بهذا الاعتبار تسمى علة تامة ولا شك ان الداخل فيها بهذا الاعتبار ليس الا ما يتوقف عليه وجود المعلول والانسان من تلك الا
مور مثلا اذا اعتبر من حيث المجموع ولم يتوقف على المعلول لا يجب ان يكون داخلا فيها بهذا الاعتبار ولا استبعاد فيه وثانيها اعتبار
من حيث انها كثرة من الكثرات وهي بهذا الاعتبار ليست متقدمة على المعلول ولو فرضنا ان مجموع الاجزا المعلول جزء منها لم يلزم تقدمه
على نفسه على ان مذهب المحققين من الحكما هو ان الكثرة متالفة من الوحدات مثلا الستة متالفة من ستة وحدات لا من الواحد والخمسة
والاثنين والاربعة الى غير ذلك من التركيبات المعتبرة فيها فافهم ذلك جيدا فانه مما تفردت به وثالثها اعتبارها بما هي مفردات
الا ترى ان العلة الصورية لا يوجد في الخارج الا عارضة للعلة المادية ومرتبطة بها فكيف يتحقق مجموعهما في الخارج متقدما
على المعلول بمرتبتين وليس تحققهما في الخارج الا على النحو من الارتباط الذي هي عليه في الخارج واعلم ان السؤال المذكور على حد الطرح

١٢٠

اعني منع تقدم العلة التامة مناقضة لا نقض اجمالي ولا معارضة كما ذكرناه سندا كالدليل في ذكره كلام على السند ولا يجدي
نفعا الا اذا كان مساويا للمنع ولان الكلام على ابطال الادلة وكلاهما محل بحث فليس في هذا المقام على ما ينبغي تاما اقول وفيه
بحث اذ لا يلزم من عدم تحقق الجز الصوري الا عارضا للجز المادي الا من عدم تحققهما الا على النحو من الارتباط ان لا يكون
مجموع الاجزا متقدما على المعلول الا ترى ان الماهية لا يتحقق الا متخصصة بلوازمها مع ان الماهية متقدمة على لوازمها واسم يلزم من
ان لا يكون الجز الصوري متقدما على المعلول وكان منشا ما ذكرنا وعدم الفرق بين المتقدم بالذات والزمان فانه لما راى ان
ليس يتحقق عند تحقق الاجزاء المادية والصورية حكم بعدم امكان التقدم وهو غلط فاحش لا يليق ان يقع ممن له ادنى شعور
بمباحث الحكمة واما ثانيا فلان السؤال المذكور منع وما ذكره سنده والكلام على السند لا يجدي نفعا الا فيما وقع بان غرضه
الرد على من اعتمد على ما ذكروه في منع السند … تقدم العلة التامة على المعلول والى هذا اشار بقوله … النظر فيه اعتماده
عليه في نفي تقدم العلة التامة لا دفع المنع بالسند فتدبر ولعل الارتباط المذكور شرط لعينية جميع الاجزاء للمعلول فلم هذا مع
ما الانسباق الى الطبع السليم ينافي ما اشتهر فيما بينهم من جميع اجزاء الشي عينه وقد اخذت هذه المقدمة في تقرير الدليل المذكور …
المناقشة التي ذكرناها سابقا اقول ان اراد المشهور فيما بينهم فضلا عن ان يكون مشهورا ولعله اخذ هذه المقدمة في دليلهم وليس
دليلهم موقوفا عليه بل المراد ان دليلهم هو ان عند وجود جميع الاجزا يكون المعلول موجودا وهذا الكلام حق لا ينافيه ما ذكره
من ان مجموع الاجزا ليس عين المعلول اذا اعتبر لا من حيث الارتباط وهو ظاهر وان اراد ان مجموع الاجزا يكون لاعتبار او حيثية اذا اخذ
بهذا الاعتبار ومن هذه الحيثية يكون عين المعلول فهو مسلم لكن لا ينافيه ما ذكره المصنف بل غايته اذا صرح بان مجموع الاجزا اذا اعتبر
من حيث الارتباط هو عين المعلول وزعم ان هذا ينافيه ما ذكره من المناقشة ليس الا سهو فهم مراده ما ذكره في قوله …
وتوهم انه هو الموقوف عليه بل المراد بقوله لعل الارتباط المذكور شرط لعينية جميع الاجزاء للمعلول هو ان مجموع الاجزا الواقعة على هذا النحو …
بناظر هو عين المعلول لان الارتباط مما يتوقف عليه عينية جميع الاجزا للمعلول وبينهما فرق وما ذكرنا صرح المصنف في الحاشية حيث قال …
الشرط من قبيل قولهم الماهية بشرط الشي وبشرط لا شي كما يفصح عنه ما سبق ان للمجموع اعتبارين اعتبارا كذا واعتبارا كذا وليس المراد بالشرط
هنا الموقوف عليه في الخارج حتى يكون الشي علة لنفسه مستندا الى امر خارج فقط اقول فقد فرق بين ان معنى قولهم الحيوان مثلا
بشرط النطق عين الانسان ليس معناه ان كون الحيوان انسانا يتوقف على النطق ولان الحيوان المنضم مع الناطق انسان بل معناه ان الحيوان
الواقع على هذا النحو هو الانسان بقي في المقام شي وهو ان مقابل مجموع الاجزا المادية والصورية اذا اعتبر تامة مفردين فيما العلة التامة
المعلول عليها مما ذكرته ولا يمكن ان يكون خارجا فينبغي ان يكون داخلا في المعلول فيكون المعلول جزءا فلا يكون ما فرضنا مجموع
الاجزا مجموعا بل هذا بعضها هذا خلف ويمكن ان يجاب عنه بان المجموع بهذا الاعتبار خارج عن المعلول وحينئذ لا يجب ان يكون جميع
عينا جزء الاجزا ان القوم صرحوا بان الجنس والفصل اذا اخذا بشرط شي فهما محمولان وليسا جزئين … على ذلك
المسند في الحواشي حكم بالعين وان اخذ بشرط لا شي فهما جزءان على مجموع اجزا المركب ولا يمكن ان جزء المركب باعتبار اخذه والمركب مجموع
الاجزا مجموعا بل بعضها … ولا يمكن ان يكون خارجا عنه لان جزء الشي كيف يكون خارجا عنه قلنا مجموع الاجزا ليس المعلول واما تجري كلا
واحد واحد بل نقول هذا عين ما اردت اثباته فاخذه في الدليل يكون مصادرة على المطلوب فافهم قلت مجموع جميع الاجزا …

عنه لان الجز كيف يكون خارجا صح

يكون جزءاً من العلة التامة قبل فيه ان جميع الاجزاء التي هي عين المركب الذي ليس له جزء صوري هو جزء من العلة التامة فيكون متقدماً
عليها فلو كانت علة له مستقدمة عليه لزم تقدم على نفسه بمرتبتين كما ذكروه ولا يتمشى فيه الجواب الذي زعمه حقاً وقد بينه السائل او
القول بان جميع الاجزاء في هذا المركب ليس بجزء من العلة التامة مجرد دعوى بلا دليل بلا وجه وهذا مما يتعجب منه لانه لا خفاء في
ان جميع الاجزاء المركب مطلقا جزء من العلة التامة لا فيها مجموع ما يتوقف عليه الشيء فهو عبارة عن مجموع اجزاء المركب والامور الخارجة التي
يتوقف عليها هذا المركب ولما كان جميع الاجزاء المادية والصورية الاعتباران المذكوران امكن التقضي عنه بما ذكروه بالجواب الذي زعم
حقاً ولما لم يكن هذا الاعتباران في المركب الذي ليس له جزء صوري لم يتمش ذلك وتسليم كون جميع الاجزاء في المركب الذي له جزء صوري جزء من
العلة التامة ومنعه في المركب الذي ليس له جزء صوري مما لا وجه له اذ لا فرق بينهما في ذلك الامر اولا وفيه بحث من وجوه اما الاول فلان ما
ذكره من ان مجموع الاجزاء في المركب الذي ليس له جزء صوري هو جزء من العلة التامة او المستند وعين التالي وهو لا ينافي عين ان ما ذكره عما
كان امر مسلم واما ثانيا فلان ما ذكره لهم من ان مجموع الاجزاء في مجموع المركب الذي ليس له جزء صوري ليس جزءاً من العلة التامة ليس
دعوى بلا منع فالقول بان هذا دعوى بلا دليل مما لا وجه له بل هو سند يتبين بان هذا منع من حيث يقول العقل وهو في المركب الذي
ليس له جزء صوري مما لا وجه واما ثالثا فلان قوله بلا وجه لا غبار عليه بل وجهه كان العلة التامة عبارة عن جميع ما يتوقف عليه
وجود المعلول بحيث لا يشذ عنه شيء فما لا يتوقف عليه وجود المعلول لا يكون جزءاً من العلة التامة وهو ظاهر ولا شك ان جميع الاجزاء في المركب
الذي لا يكون له جزء صوري ليس مما يتوقف عليه المركب وانما يتوقف المركب على كل واحد واحد منها الا على مجموعها كيف وهو عين المركب بلا
خلاف فلا يكون جزءاً من العلة التامة ومما ذكرنا ظهر عليك ان ما ذكره في بيان مجموع الاجزاء في المركب المذكور جزء من العلة التامة لمجموع
ما يتوقف عليه وجوده لو قال دليل عليه [illegible] اما فلان وقوله اذ لا فرق بينهما في ذلك الامر مردود اذ الفرق بينهما ما كان مجموع
الاجزاء في المركب الذي له جزء صوري اذا اعتبر من حيث الافراد يكون مما يتوقف عليه المجموع على هذا النحو المعلى كما المعلوم مقدم على
حقيقة ضرورة فيكون جزءاً من العلة التامة لما علمت من ان العلة التامة عبارة عن جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول بخلاف مجموع الاجزاء في
المركب الذي ليس له جزء صوري فانه ليس مما يتوقف عليه المعلول فلا يكون جزءاً من العلة التامة فتامل فيه [illegible] ووجه التقضي عنه ان يقال في المجموع
انه قيل وفيه بحث لان المجموع بالمعنى المذكور وهو كل المجموع مغاير لكل فرد فرد فان الحكم الذي يقد يخالف حكم الجملة كما ذكره فكما
ان كل واحد واحد يستغني عن علة كذلك هو المجموع المركب من تلك الآحاد يستغني عن علة غايتها ما في الباب ان يكون للاول واما الثاني فانه متعدد ولا
يبعد ان تكون علة المجموع علل الآحاد لان الآحاد كلها اجزاء فاذا في المجموع المركب منها وليست خارجة عن علته التامة بل داخلة فيها وليست
كذلك بالنسبة الى عللها والقول بان المعلول الاخير ليس داخلا في العلة التامة للمجموع كلا انه ليس بداخل في علل الآحاد فيسقط بل جملته المجموعة
وهذا مبني على اشتباه الكل المجموعي بالكل الافرادي وقد مر مرارا في كلامه وسيجيء الاشارة الى الفرق بينهما مع انه مجرد ذلك مما لا
خفاء فيه ومعاصروه استشعروا فيما بينهم وسيجيء في كلام الاعتراف بما ذكرنا وبالجملة بعد اللتيا والتي ليس هذا الكلام مما يتأدى فيما ذكروه
من ان جميع الموجودات من الواجب والممكن انه قول للنظر وابا محادثه الاخوان ينتهي في كلام ثم اشتغل الى عدم الفرق بين الكل
المجموعي والكل الافرادي بل والى عدم افتقار المعلول الى علة كما يقتضي كل واحد واحد علة او شيء منها الاحر من كلامه حتى يكون ما ذكره من بيان
الفرق وانه علة العدم منافيا له وليس في كلام الشريح بان المجموع لتعدده علل متعدده لا علة واحدة واحدة كما ان المعلول واحد

يستغني عن علة واحدة الا انه ذهب الى ان علل الآحاد يكفي في وجود المجموع بناء على برهان له في هذا المطلب فانه مع
ليس الا النظر في مقدمة ما برهانه اما بالمنع او النقض او المعارضة على تقدير فيه مكابرة فان ما ذكره هذا الرجل من التعرف بانه غاية
اعتقاده في الكلمات الواهية مما لا طائل تحته كما لا يخفى على من له ادنى فطانة واما ما ذكره من ان المجموع ليس بغاية فيما ذكروه فمجموع
من بيان التعرف اذ يحقق المعترض ليس الابيان العلة التامة في مجموع المركب من الواجب والممكن نفسه فاذا بين اعتبار السبب بعينه بل جزء منه
كيف لا يكون تأدياً فيما ذكروه وتحرير ما ذكره ملخص من البرهان لا يرد عليه شيء الا ما اورده نفسه من النظر المذكور وعيني بتوضيح
اسم سنجيب عنه ويتم البرهان فالنظر هذا واجاب عن هذا الايراد صدر المحققين بان المتعدد قد يؤخذ مجملا وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ
الدال عليه بهذا الاعتبار هو لفظ المجموع وقد يؤخذ مفصلا واللفظ الدال عليه بهذا الوجه هنا هنا وذلك هو بهذا الوجه يكون كثيرا وقد
يختلفان في الحكم فان مجموع العشرة مثلا يشبعهم وارضعوا وهم لا معا يشبعهم اذا علم ذلك فنختار ان مرجح وجودهما معا هما موجودان
لا معا الاحتياج الى كل واحد من جزئيه ويكفيان في وجوده فيكون هذا وذلك علتين برجح وجود مجموعهما معا بهما فانقل الكلام
اليهما لا معا منفصلا فانه يعني ممكن محتاج الى مرجح فالجواب انا لا نعرف انهما موجودين على هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه [illegible]
اثنان واجب موجود بذاته وممكن موجود بالغير واعترض عليه بان الموجود في هذه الصورة هو الواجب والمعلول الواحد او المتعدد اذا
اخذ على وجه التفصيل كان متعددا كما ذكره ولا شك ان كل واحد منهما موجود فهما موجودان ضرورة ان اثنان المتعدد انما يكون
باشتراكه مع كل آحاده والآحاد بأسرها موجودة ههنا والممكن الموجود لا بد له من علة سواء كان واحدا او متعددا وسواء اعتبر مجملا او مفصلا
اذ الاجمال والتفصيل انما يوجبان اختلاف الملاحظة ولا يوجبان اختلافا في نفس الامر فاذا اعتبر الواجب مع المعلول الاول مثلا فلا شك
ان مجموعهما سواء لوحظ مجملا او مفصلا موجود والمراد بالمجموع ههنا معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف اعني ذات الاثنين وهو موجودة
لا محالة وان لم يكن الهيئة الاثنينية موجودة كما ان الواحد موجود وان لم يكن وصف الواحد موجودا واذا كان معروض الاثنينية موجود
وهو ممكن لاحتياجه الى الآحاد فلا بد له من علة وليس هناك شيء يصلح علة فلا يحسم بمادة الاشكال اقول وفيه نظر لان يجب ان لا يسلم
ان ذات الاثنين في هذه الصورة ممكن بل واجب ممكن الاحتياج الى الآحاد قلنا الاعتراض ذات الاثنين في هذه الصورة محتاج الى الا
كيف ومعروض الاثنينية في المثال الذي ذكره ليس [illegible] الا ذات
الواجب والمعلول الاول ولا شك ان المعلول الاول ليس محتاج في ذاته الى علته وليس الواجب انه محتاجا الى في ذاته وليس هناك الاحد بين الذاتين
فظهر ان ذات الاثنين ليس محتاجا الى كل واحد من آحاده وخلاصة كلام المجيب هو في الصورة اي في المركب من الواجب والممكن اما ان
يعتبر المجموع على من حيث يكون له وحدة او لا يعتبر من هذه الحيثية سواء اعتبر من حيث الكثرة او لوحظ ذات الكثرة مع قطع النظر
عن عارضه فعلى الاول مسلم انه ممكن لكن لا نعرف علة التامة نفسه بل غيره وهو المجموع من حيث الكل وعلى الثاني لا نعرف انه ممكن بل هو
واجب و ممكن موجود به ولا يلزم علية الشيء لنفسه فان قلت قد ثبت في محله ان كل موجود اما واجب او ممكن ولا شك ان معروض
الاثنينية في هذه الصورة مع قطع النظر عن عارضه موجود فان لم يكن ممكنا فيجب ان يكون واجبا قلت عن ذلك علوا كبيرا فكما
الوحدة معتبرة في المقسم اي كل موجود واحد اما ممكن والموجودات المتعددة فلا يعرض لها الوجوب والامكان الا اذا اعتبرت على وجه يكون ٧ واحدا ما واجب
لها وحدة بل يعرض لاجزائها فان قلت ما فرقت هذا الا تشبيه من ان المتعدد يحتاج الى كل اجزائه اد عندك في نحو كلا م
حتى قلنا معنى كلامهم هو ان المتعدد من حيث المتعدد هنا هو الاجزاء اي في تعدده محتاج الى اجزائه فامل في هذا المقام فاد حقيق بالتامل

ثم اقول ولنا جواب عن هذه الشبهة قليل المؤونة عن الشبهات المضربة وهو ان المجموع المذكور اذا اخذ من حيث انه كثير من حيث انه
مع قطع النظر عن وصف الكثرة وان لم يؤخذ من هذه الحيثية بل لاحظ ذاته مع قطع النظر عن وصف الكثرة وطلب العلة لذات المجموع مع
قطع النظر عن عوارضه فمقولات المجموع ليس ممكنا حتى يحتاج الى علة بل هو واجب وممكن فتدبر تعلم قوته وفيه نظر لان مجموع عدة المعنى
كثير والكثير متألف من الوحدات كالمراكب والمعلول الاخير داخل فيه ومن اجزائه فيكون جزء من علة تامة اقول قد عرفت سابقا ان الكثير موجود
وجود مع قطع النظر عن كونه كثيرا اذا سلكت ان معروض الكثرة موجود وان لم يكن الكثرة موجودة كما ان معروض الوحدة موجود وان لم
يكن وحدة موجودة او قد عرفت ان كلام المص في الجواب الذي نقلنا عنه فيما مر ناظر الى وجود من حيث انه كثير وليس الا ما هو داخل في ذات
الكثير بل العلة داخلة في تحقق الكثرة العارضة لما فيها من حيث التضايف بما الاول لا يلزم بان في المجموع المركب من الواجب والمعلول الاول مدخل في
معروض الاثنينية اذ هو ليس الا ذات دوات الواجب اذ اليقين ذلك فنقول في الكثرة اما ان يطلب العلة لذاته المعروضة للكثرة من حيث الذات
او للكثرة العارضة لها اذ لهما من حيث الاضافة بالكثرة اما علة ذاته من حيث الذات فهو علل الاحاد من غير مداخلة الخارج فيه واما علة
الكثرة والذات من حيث الاضافة الكثرة فمجموعات المعروض مع ما يتوقف عليه الذات اولا لا يلزم في شيء منهما علية الشيء لنفسه ولا يلزم في
الصورة الاخيرة الا توقف الذات من حيث الاضافة عليها من حيث هي لا محذور فيه وبالجملة لا اجزاء للكثرة مدخل في ذات الكثرة والا يلزم من
تاليف الكثير من الوحدات هذا البرهان يقتضي نفيه فاحفظ ولهم من غير اهل الجاهلية من المعاندين بعد هذه المباحثة [illegible] ان [illegible] على
ان العلة التامة للشيء مقدمة عليه بان يقول كون العلة التامة للشيء عبارة عن جميع ما يتوقف عليه ذلك الشيء بحيث لا يشذ عنها شيء فلا شك ان كل واحد
من الاجزاء الحاصل عنها ليس مقدما على ذات العلة التامة بل معها او مع التقدم مقدم لكون العلة مقدمة على المعلول وهو غلط قيل هذا النظر
هند [illegible] فيما ذكرناه فلا وجه للايراد اما ان ذلك الكلام [illegible] افواه انه خبير بان صورة فيما ذكره الا ان هذا النظر الا ان ورد على وجه غير
منقح ولعل بالجملة الواهب [illegible] وقد عرفت ان هذا الكلام حسن وليس منشاه هذه العادات [illegible] الاعدام [illegible] تلك المباحث البلوغ
في القطع الى النهاية [illegible] واذ قد علمت [illegible] الشبهة في مادة الممكنات [illegible]
الفرض [illegible] الشبهة في مجموع الواجب والممكن اولا وقد عرف حله في المركب [illegible] ان يكون ما فوق المعلول الا
خير الى غير النهاية علة للمجموع وهو معلول [illegible] بمرتبة الى غير النهاية وهذا [illegible] الايراد [illegible]
ثم مع كونه علما في التحقيق وعالما بالتدقيق [illegible] عن تشبيه [illegible] في هذا الدليل وتنقيح معانيه [illegible]
جهة المذكورة عنه [illegible] على هذه السوالف [illegible] ينبغي في الاعتراض وهذا الدليل اقرب [illegible] الاصابة وكان باقي
الايرادات والمناقشات مرتفعة [illegible] الاعتراض الاولى [illegible]
بل [illegible] الرجيم [illegible] من السواد [illegible]
وهو انه لو كان ما فوق المعلول علة مستقلة للسلسلة المذكورة يجب ان يكون مستقلا على علة كل واحد من افراد السلسلة اذ الفاعل المستقل للكل فاعل
لجميع اجزائه [illegible] علية ولا استناد بعض الاجزاء الى الغائب فالكون كفاعل الكل فاعلا للبعض ولا شك ان ما فوق المعلول الاخير ليس فاعلا
لكل واحد واحد من افراد السلسلة والا لزم تقدمه على اجزائه بمراتب كثيرة فيكون مشتملا على علل الافراد وهو محال لانه على هذا التقدير يلزم
ان يكون بازاء كل واحد من الاجزاء الخاصة فيه واحد هو علة له والجزء هو المعلول فيكون ما فوق المعلول الاخير زائدا على نفسه بواحد وبعبارة
الاخيرة

اخرى على ما فرض فيما فوق المعلول الاخير من الاحاد فلا بد في غير المعلول الاخير بلا علة داخلة فيه فان قلت لم لا يجوز ان يكون علة
المعلول الاخير كله لا افراد منه وكذا علة ما فوق ما فوقه الى غير النهاية وهكذا الى النهاية بخلاف المفروض من ان المفروض هو ان علة المعلول الا
خير [illegible] مقدم عليه وعلة ذلك المفرد هو الفرد المقدم عليه وهكذا الا ان نقول الخصم ان يقول نعم اذا فرضنا اولا ان علة المعلول الاخير
هو الفرد المقدم عليه ثم البحث انكشف ان علته ليس هو الفرد المتقدم وحده بل هو مع علة المتقدم فنقول به والاصوب فيه قلت يلزم ان
يكون بازاء كل فرد ما فوق المعلول الاخير فيه فرد هذا هو مبدأ السلسلة التي هي علة واخر هو مبدأ السلسلة التي هي علة المعلول الاخير فيلزم
زيادة الشيء على نفسه وبعبارة اخرى يلزم ان يكون بازاء كل فرد من افراد السلسلة فردا مما فوق الاخير اما علة له ومبداء جملة هي علة له ويكون
الافراد الحاصلة فيه مساوية لافراد السلسلة مع انه منطبق على جزئها انطباقا خارجيا حقا فافهم فانه مع [illegible] فيه فان قلت لا يلزم
من كل ما فوق المعلول الاخير علة كل واحد واحد من افراد [illegible] ان يكون بازاء كل فرد فرد لم لا يجوز ان يكون فرد علة لفردين قلنا
وجود السلسلة لا يكون ولو فيه علة الواحد لا يزيد عليه [illegible] انحصار الموجود في الممكن وكلامنا فيما لا ينافيه فلنرجع الى برهان التضايف
ان برهان التضايف هو انه يجب ان يكون بازاء كل معلول علة وليس كذلك اذ يبقى المعلول الاخير كما عرفت لا نافي [illegible] هذا من ذلك
والارتباط بينهما في احدى تلك المقدمة القائلة بانه يجب ان يكون بازاء كل فرد من المعلول فرد من العلة لكون [illegible] بوجه عرفت من تقريرنا
واما في البرهان التضايف بوجه مغاير لهذا لكونه مباين لكل المباينة كما ستعرف ان شاء الله تعالى واما في [illegible] مناسبة بينهما والحق ان هذين
الايرادين ليسا مما ينبغي ان يتوجه الى ايرادهما ورفعهما الا بعض من بعد نفسه من الفضلاء اوردهما متحرا عنهما وباحثا معي فيهما مباحثة
حيث ظهر عليه الحق فاوردهما مع دفعهما فوقا من ان يختلط ببالي احد مثله فزعم ان دليلا لم يحقق عليه ولم يقدر على دفعه وترك اسمه
فيصير الدليل مدخولا معدودا [illegible] لا يمكنه الاعتماد عليه فقد يرد على بعض افاضل زماننا في توجيه هذا البرهان بعد ما قرر مقدمتين
ان العلة يجب ان يتنجى وجود المعلول [illegible] يجب ان يتفرع بشرط وجود [illegible] وثانيهما ان المركب ينعدم
بانعدام جزء من الاجزاء [illegible] يبقى منه شيء فيجب ان يكون لذلك المجموع علة ممتنعة بالنظر اليها هذا العدم وما هي امر خارج عنه اذ كل
جزء منه سواء كان بسيطا او مركبا لا يصلح لهذا اذ العلة بشرط وجودها يجب بها المعلول فلو كان جزء من هذا المجموع علة لوجب وجوده
ويمنع به عدمه لزم تقدمه على نفسه وعلى علله وهو محال اقول الذي [illegible] ان هذا راجع الى الطريق الثالث الذي وجه به [illegible] الا ان بين
امتناع علة الجزء لهذا النحو من العدم بان العلة بشرط وجودها يمتنع بها عدم المعلول والمفروض في هذا النحو من العدم انعدام الاجزاء
كلها وهذا الوجه مبني بانه لو كان الجزء علة لهذا النحو من العدم لزم تقدمه على نفسه وعلى علله [illegible] هذا دليلا على ان يكون
توجيها لهذا البرهان على ما ذكره من لزوم تقدم الشيء على نفسه وعلى علله على تقدير علية الجزء لهذا النحو من العدم فرع بان امتناع انعدام
المجموع بالاحد [illegible] بان يوجد ولو بان يوجد كل واحد واحد من احاده فلا يلزم من عليته لشيء لامتناع هذا النحو من العدم الا على المجموع
تقدمه على كل واحد واحد من افراده بل يكفي كونه علة لوجود واحد من تلك الاحاد فلا يلزم عليته ما فوق المعلول الاخير لامتناع هذا
النحو من العدم عليه كل واحد واحد من احاده حتى يلزم تقدمه على نفسه وعلى علله بل يكفي علته المعلول الاخير ووجوب مستلزم لامتناع هذا
العدم لانه [illegible] لا يجوز ان ينعدم المركب بانعدام اجزائه [illegible] بانعدام كل واحد واحد من افراده وما هو علة المجموع
يجب ان يمتنع بالنظر اليه جميع انحاء العدم ولو كان ما فوق المعلول الاخير مثلا علة للمجموع لوجوب ان يمتنع بالنظر اليه وبشرط وجوده

جميع اجزا العدم اي عدم كل واحد من الاحاد وعدم الكل بالاسر فيجب ان يكون متقدما بوجوده على الكل وعلى واحد واحد من الاحاد فيجب تقدمه على نفسه وعلى علله انتقول ان اراد ان علة المجموع يجب ان يمتنع بالنظر الى نفسه وبالنظر الى جزئه او ما اسند اليه جميع احاد ضرورة ونمنعه ظهور اراد انه يجب ان يمتنع بالنظر الى نفسه او بالنظر الى جزئه او ما يسند اليه جميع اجزاء العدم فهو مسلم لكن مبني على مسلم المقدم وكلام العم مبني على الاول فمبني على ان يقول في ذكر وجوب امتناع عدم الكل بالاسر ان لا يبقى منه شي الذي هو مناط الدليل كما يخفى من اسلوب كلام الشيخ تامل فهم قوله وتكون الاحاد المستندة الى جزئيا اولا وهذا التفريع محل بحث اذ اللازم مما سبق ان يكون جزئيا اولى للاحاد المستندة الى آخر مما او انه المراد الاستناد هنا الاستناد بلا واسطة فاما قوله توارد علل التامة مطلقا فليس كذلك وعلى الاطلاق كما بينه سيد المحققين في بعض تصانيفه وذا ورد بتحقيق لحاكم فارجع اليه الان فنقول هذا على راي المصنف فان المراد توارد العلل اجتماع علتين على معلول واحد والمراد بقوله مطلقا الجسمية والجائية لعلل متداخلة او متباينة وما بينه السيد السند لانه يجوز ان يكون لمعلول واحد علل اتحد على سبيل التناول وهذا الايا في كلام [illegible] لو فانه يجوز اجتماعها ولم يحقق في كلام هذا الكثير لما يوجد في كتبه ما يخالفه لا انه لا بد من علة التكون او التحقق بل لا بد من علة هي اولى بما عداها وما ذكرنا معنى عرفي لما ذكر في تنبيه المدعي وهو وجود الواجب لذاته ونحو هذا اول المسئلة وعلى قيل الاولى ان يقال هذا مما لا بد له من دليل لقوله لا نزاع فيه فهو لعلة التامة قيل وان العلة التامة للشي وهي جميع ما يتوقف عليه ذلك الشي فذخل فيها الواحد من العلل الناقصة كما هو المشهور فيما بينهم والفاعل جميع ما يتوقف على المعلول سواء كان شرط التاثير او لا فيجب ان يكون متقدما على لاحقا تلك الامور التي يتوقف عليه المعلول سواء كان شرط الفاعلية او لا فتلك الامور خارجة عنه لكنها مقارنة له فكيف يكون هو علة التامة هذا مقتضى ما هو ظاهر كلامه ولا شك ان الفاعل المؤثر في شي وان قيل بانه قيل على توجيه المذكور لا يكون جابر الشي وذلك بين ما عينه من كلام بلا وفي امت مبني وكلام في الذي خبره الخطا فان مراد المصنف فهو علة الناقصة ليس الا ان الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه المعلول هو العلة التامة اي المجموع المأخوذ من الفاعل وسائر ما يتوقف وجود الشي هو علة التامة فان الفاعل المغاير لجميع ما يتوقف عليه الشي هو علة التامة فحاصل كلام هو ان علة اراد بالفاعل المستجمع المجموع المأخوذ من الفاعل وشرائط التاثير فهو ليس بعلة تامة فلا نبا في احتياج المعلول الى حد ذهن وفي الفاعل هاهنا قسم الى قسمين ان يكون مراده بالفاعل المستجمع ذات الفاعل المغاير لجميع شرائط التاثير ولجميع ما يتوقف المعلول لانا نقول يرد عليه ما يرد على الشق الاول بطريق الاولى لان المجموع المأخوذ من الفاعل وشرائط التاثير اذا لم يكن علة تامة فالفاعل بالاولى ان لا يكون علة وحدها علة تامة فلمنه الى سلف من الى هذا الاعتناع واتضح كلام العلامة صريح في ان مراده بالفاعل المستجمع ليس ذات الفاعل فقط وعلى الاول لعني ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية فاما ان يكون ذلك الامر معتبرا في الجملة الفاعلية او بالامور المتقدم معها اذ لو كانت الجملة الاولى عبارة عن مواعد الامتناع هنا التردد يصلا وهو ظ ومن هذا الايراد وامثاله لما اطلعت عليه فيما سبق ونطلع عليه فيما سبق ان شاء الله تعالى نظهر صدق هذا المورد فيما اورده في ديباجة الحاشية على هذه الرسالة بقوله

در بي كلشن كه انوار تجليست سخن دلم ولي با كفتن اولي نيست فلنا علة التامة لا تقدم لها على المعلول كما في ربح غير هذا الكتاب اقول يمكن توجيه كلام الشيخ بسند بوجه وجيه لا يرد عليه الايرادات وهو ان يقال انه قدس سره لما فرغ عن مقدمتين احدهما ان كل واحد من احاد الممكن يحتاج الى الفاعل المستجمع وثانيهما ان مجموع الممكنات يحتاج الى المجموع العلل وادعى

١٢٧

فيه واعنى مجموع العلل احتاجه ونسبتها الى مجموع الاستناد لو فاك بامتناع كون العلة عين الثانية اذ يلزم كون الشي محتاجا الى نفسه فالمراد بالعلة في قوله قدس سره فيلزم كون الشي علة لنفسه وهو قطعي لاستحالة هو المحتاج اي يلزم ان يكون الشي محتاجا الى نفسه وبنا الكلام على اما شرعيا ان مجموع الممكنات محتاج الى مجموع العلل مع قطع النظر عن ان هذا الاحتياج الى علة تامة ام لا فان قلت يجب دعوى كون مجموع العلل علة تامة لمجموع الممكنات حتى يتم ابطال الجزئية قلت الاحتياج الى ابطال العينية فان قلت دعوى كون العلل المستجمع علة تامة الابطال الجزئية ينافي دعوى تقدمها لما تقرر ان العلة التامة لا يكون متقدمة فادعاء لابطال العينية ينافي ادعا الابطال الجزئية قلنا ما ادعي ان علة التامة يجب ان لا يكون متقدمة بل يدعون ليس الا ان علة التامة لا يجب ان يكون متقدمة دعوى التقدم في بعض الصور لا ينافي هذا قلت ان اراد بالفاعل المستجمع الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه المعلول فمنوعة وكذلك بالاحتياج كل واحد من الممكنات الى العلة التامة بنا على ما فرض من جواز كون العلة التامة عين المعلول لم لا يجوز ان يكون بعض واحد من الممكنات علة تامة لنفسه لا بد لنفي هذا من دليل هنا احتمل اجزاء المعلول عما ذكره المص لان بحثه بعد وضع المقدمتين لا فيهما ويمكن ان يجاب عنه بان العلة التامة في البسيط لا يمكن ان يكون نفسه اذ يلزم منه كونه فاعلا لنفسه وهو مما اتفق على امتناعه كلمة الحق وكل مركب لا بد له من الانتها الى البسيط والمراد بكل واحد واحد من كل حادث وكل واحد واحد من منتهية الى المركب فان قلت لا نم ان كل مركب لا بد من الانتها الى البسيط لم لا يجوز ان يكون لكل واحد من اجزاء المركب مركبا غاية ما في الباب ان يكون للكل مركب اجزاء غير متناهية مركبة فالحاكم هم قلنا المراد من البسيط ما لا يكون له جزء بالفعل بحسب الخارج ولو فرضنا ان يكون لكل جزء من المركب اجزاء بالفعل يلزم ان يكون المركب مؤلفا من اجزاء غير متناهية بحسب الخارج كما يلزم على النظام من فعلية الانقسام ما تمكنات في الجسم مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى غير متناهية وهذا اللزوم امر خفي دفعه انما ردت توضيحه لا ترجع الى تعليقات المتعلقة بصحيفة ابطال الجزء من المحاكمة فان قلت لا نم ان علة التامة يجب في البسيط ان يكون متقدمة عليها والا يلزم من امتناع العينية التقدم لم لا يجوز ان يكون العلة جميع اجزائها خارجة عن المعلول غير متقدمة عليه قلنا كان المغموز حاكمة بان المجموع المركب من الامور الخارجة عن المعلول المتقدمة عليه متقدم وليس للعموم خلاف فيه وانما الخلاف في تقدم مجموع المركب من الامور الخارجة وكذا منها ما لا يتوقف المعلول عليه فان قلت سلمنا ان كل واحد واحد من افراد الممكنات يحتاج الى الفاعل المستجمع وان مجموع الممكنات محتاج الى مجموع تلك الفواعل الموصوفة لكن لا نم ان مجموع تلك الفواعل مع مجموع ما يتوقف عليه الاحاد علة تامة لمجموع الممكنات لجواز ان يكون موقوفا على شي لا يكون من افراده موقوفا عليه قلنا لو فرضنا ان علة تامة لمجموع وان ب علة تامة لا لا يكون مجموع او ب علة تامة لمجموع ج و د ضرورة توقفه على كل واحد من د و ج قلنا على ان يكون كلام على ما مر سابقا من انه لا فرق في ان يطلب علة كل واحد واحد من الاحاد وبين ان يطلب علة المجموع الا بالاجمال والتفصيل فنظر اذا المقول عليه ما ينافي القول بامتناع عدم توقف المركب على بعض اجزائه الذي عليه مدار كلام قدس سره قوله اقول هذا انما تم له اقول قد عرفت ان مدار كلام قدس سره على ما ذكر من مجموع الممكنات يتوقف الى مجموع العلل بناء على ذلك اقول هذا ليس اشارة الى كون الشي مع غيره علة تامة لنفسه اذ لا يلزم من كون الشي جزء لعلته التامة تقدم على نفسه بناء على ما مر من ان المعلول المركب جزء من علة التامة بل اشارة الى عينية الفواعل فان الفاعل متقدم على المعلول ضرورة واتفاقا فيلزم منه عدم دخولها في العلة التامة فلا على ان ثم تعاليه انا لو ادم بعينيته الاجزاء داخلا في علة التامة للجملة انما هي حيثية المجموع مع من الخارج لا السوق الاول الذي ذكرنا يحتمل الرد

تقدم الشي على نفسه بمرتبتين وان لم يلزم ذلك بناء على منع تقدم العلة التامة فلزوم التقدم بمرتبة واحدة لا يقبل المنع فوله الكلام
السديد المسدد صريح في ان كون الفواعل جزءا مستلزم لعدم دخول بقية الاجزاء في العلة التامة واعترض عليه الحص بانه يدل بحزبيته الفواعل
لعدم دخول بقية الاجزاء في العلة التامة وانما يلزم من جزئيتها عدم دخولها في الفواعل ولا ريب في ان ما ذكره هذا الكلام من الوجه
انه لا مدخل في عدم دخول بعض الاجزاء في العلة التامة لجزئيته بل هو لما لزم من كون : سلسلة العلل مشتملة على شي خارج من سلسلة
المعلولات اذ نقول على هذا التقدير لو لم يكن بعض الاجزاء خارجا من العلة التامة لكان الجملة التامة هي بعينها تلك الجملة مع امر خارج
عنه فيلزم تقدم الشي على نفسه بمرتبتين ولا يصح كلامه هذا الا ان يكون ردا على الحص على ان قوله فلزوم التقدم بمرتبة مما لا يقبل المنع ثم
ادعى منع تقدم العلة التامة على المعلول بناء على ان في المعلول المركب العلة التامة نفس المعلول مع امر خارج عنه يلزم تقدم شي
على نفسه على تقديره تركب العلة من المعلول وغيره فيما ذكره المص في الشق الاول من لزوم تقدم الشي على نفسه بمرتبة فقد عرفت معنا
على فرض كون الفواعل نفس المعلول فتامل فيه قوله لانا نختار ابطال الجزئية ههنا بشي من الوجهين اقول يعني ان فيما سبق كان احد الوجهين في
ابطال الجزئية صحيح والاخر باطلا لما عرفت وههنا كلا من الوجهين باطل اما الاول فلان ثمة على ما أنه واما الثاني فلما عرفت فالفرق
بين ابطال الجزئية ههنا وبين ابطالها هناك هو ان ليس شي من الوجهين صحيحا ههنا فلا يرد على ما قيل بل الامر فيه التفاوت بان
ابطال الجزئية هناك بالوجهين وبين ابطالها هناك لانهما مردودان ههنا بالحاق شي عليهما الا هناك وما ذكره في الوجه الاول يعني
ما ذكره في الوجه الثاني فانه حينئذ هو ما سبق فامل لها المركب المعلول الاخير على شي من الاحاد ولا يدخل في عدد شي من عللها افيد الا
في انه الاحتياج المجموع الى المعلول الاخير هو الاحتياج لكل الى جزئه وانه مطابق اقول وقدم ما يكفيك في هذا المقام فتدبر وفيه
السابع اقول اذ عرفت وجه دفعه فلا تغفل وذلك الموجد يلزم ان يكون ارتفاع الكل بالكلية بان يوجد هو لا شي من الاجزاء اصلا
هنا ما ينظر الى وجوده اقول وهذا الكلام مستدرك لا دخل له في الاستدلال اصلا وليس له من كبير وتعالى لو كانت الموجود ذاته باسرها
ممكنة لاحتياج مجموعها يجب الاستناد عنها شي من الحادث الى موجود مستقل بالايجاد بان لا يستند وجود شي من اجزائه الا اليه والى ما هو صادر عنه
والعلة ما لم يجب وجود المعلول عنها لم يوجد وبلزم هذا امتناع عدمه بحيث لا يمكن ان ينطرق اليه العدم اصلا بوجه من الوجوه فيكون جميع
الاجزاء ممتنع العدم بالنظر اليه لان عدم كل جزء يستلزم عدم المجموع وكذا يكون جميع تلك الاحاد كذلك يكون خارجا عن المجموع لا
نفسه ولا داخلا فيه كان دليلا تاما فامل قوله في نقول لانم اقول لا مدخل لمنع احتياج المجموع الى موجد مستقل بالمعنى الذي ذكره المستدل
في هذا المنع بل لو سلمنا احتياج المجموع الى موجود لا يستند عنه شي منه الا اليه او الى ما يصدر عنه يمكن ان يقال لانم ان العلة المستقلة التي عنها
يمتنع عدم المعلول يجب ان يكون خارجا عنه قوله والا لكانت نفسه او داخلا فيه وانت تختار الثاني بمعنى كونه واجبا لذاته وانما يلزم لو لم
يحتج هو الى علة يمتنع عدمه وكونه سببا لامتناع عدم المعلول لا ينافي ان يكون لامتناعه سبب يمتنع عدمه بالمعنى المذكور بان استند
وجود شي منها الا اليه او الى ما هو مستند اليه فان قلت على هذا التقدير يسبب اما نفسه فيلزم ان يكون واجبا او ما هو عنه فيلزم
توقف الشي على ما يتوقف عليه قلت نختار الشق الثاني وهو ان كان باطلا في الواقع لكن كلامه في مسلك لا يتوقف على ابطال الدور
ثم اقول ان بعض افاضل ارباب النظر في تعليقاته هو الناظر واعترض عليه بقوله اقول هذا مدفوع بانه لما ابطل في العدم في محله
بالبرهان بان لا يبقى شي منها لم يجوز ان يكون امتناع عدمه بسبب علة توري بتطرق اليه العدم في ضمن عدم الكل وانت خبير بما فيه

لان مقصود المص تعيين الامور وجوده كحق على لازم بين كون علة سلسلة ولما ذكره هذا الفاضل الا انها الملازمة بل هو وجه اخر يا سبب على
ابطال علية المجموع بجميع الاجزاء ذكرهم في الطريق الثالث من التوجيه الا ان ما ذكره مجمل وما ذكره مفصل منقح كل التفصيل والتنقيح
ولو سلم ذلك اي لو احتاج المجموع الى موجود مستقل بالمعنى المذكور لكفي في اثبات المط وهو وجود الواجب لذاته فيكون لابد من علة يجب
وجود المعلول اي من جهة لا احتاج المعلول الا اليها والى ما يصدر عنها فيكون وجوب وجود المعلول بها وبما يصدر عنها وهذا لا يكون الا واجب
الوجود ممتنع العدم اقول قد عرفت انه على تقدير احتياج المجموع الى موجد مستقل بالمعنى المذكور لا يثبت المط الا ان يثبت بابطال الدور مع قطع النظر
عن ابطاله لدور يجوز ان يكون الفاعل المستقل بالمعنى المذكور للمجموع جزئية فافهم قوله الملخص ان علته اه قيل ليس هذا الملخص السؤال الاول الذي
والثالث عليه ابن في كونه ملخصا له ايضا تامل فلا تغفل اقول ان كذب هذا قد يصدق فقوله فالحوالة غير صحيح بان يكون التفاوت لقوله فالحوالة غير
صحيح وقد بعد فتامل اقول لا اعتراض لا اولا هو امرته غير مبنية فيما سبق الا التفاوت من الطرفين ولا اعتراض الثاني هو ان
كل واحد من الطرفين غير صحيح في ذاته مع قطع النظر عن ان الحوالة صحيحة اولا واما جعل قوله وكلام لا يوضعين اه عطفا تفسيريا لقوله فالحوالة
غير صحيح فامر عجيب لا يكاد ان يرتجيه من له ادنى فطانة ووجوب ذلك كغيره بمنزلة وضع المقدم فليتامل اذ كان لوجود ذلك كغيره فقوله
ثم لا ان يعود المقدم فلا حاجة لي وجوده فتامل اقول لا بد عليك ان الممكن ما لم يجب من علته لا يوجد ولا يصير منشا الوجوب لغيره
لو لم يجب الوجود فتامل ولو كان بمنزلة شرطيات غير متناهية وغير منتهية الى وضع المقدم فلا بد عدم انتهائها الى وضع مقدم على
نحو مقدم كيف وهناك وضع مقدمات غير متناهية وهو وجودها بالغير غير متناهية بناء على الغرض المذكور والحاصل لا خفاء في ان كلامه في
مقدمة الاولى التي بانه لو لم يجب واجب لذاته لم يوجد واجب بغيره ولا وجه في بيانها الاخذ قوله فلا يلزم وجود شي منها لانه مبني على المقدمة الثانية
اذ الموجود واجب بغيره لم يوجد موجود حرورة اقول المراد من عدم الانتها الى وضع مقدم ههنا انه اذا لوحظ تلك الشرطيات من حيث الاسناد عنها
لا يكون فيها وضع مقدم اذ المفروض عدم الممكنات كلها واما قوله كيف وهناك وضع مقدمات غير متناهية وهو وجودها بالغير متناهية بناء على الغرض
فهو امر عجيب لا يمكن ان يصدر الا من غافل لان المفروض هو تعدد امر ذلك الموجودات بالاسناد لا وضعها وهو ظ واما قوله ولا وجه في بيانها الاخذ قوله
وجود شي منها لانه مبني على المقدمة الثانية القائلة بانه اذا لم يوجد واجب لغيره لم يوجد حرورة اقول المراد في عدم الانتها الى وضع هو انه
لو لوحظ تلك الشرطيات من حيث الاسناد عنها لا يكون فيها وضع مقدم اذ المفروض عدم الممكنات كلها واما قوله كيف وهناك وضع مقدمات
غير متناهية هو وجودها بالغير متناهية تلك الموجودات بالاسناد لا وضعها وهو ظ ولما قوله ولا وجه في بيانها الاخذ قوله فلا يلزم وجود شي منها لانه
مبني على المقدمة الثانية القائلة اه فهو مدفوع بانه لانم انه مبني على المقدمة الثانية بل هو مبني على ان الممكن ما لم يجب لم يوجد فهذه المقدمة الثانية لانها
مبني عليه سلمنا ابتناءه عليها لكن لا نزاع في اخذه في بيان مقدمة الاولى فضلا اذ ليس مقدمة الاولى مما يتوقف عليه الثانية وبحقق ما ذكره في الاخذ
مستدرك اذ لا اثبات في هذا الاخذ وقد بيّنه وان حققت ذلك علمت انه اقوى الطرق اه قيل فيه بحث لانه لا نعلم مجرى تحقيق ما سبق انه اقوى الطرق
وانما لان المقدمة القائلة بان الشي ما لم يجب لم يوجد في غاية الخفاء عند المنطقيين التي يحتاج الى النظر دقيق فيه نظر وانه بالنسبة الى الطريق الرابع حكم
على ما لا يعلم عند اقول وفي نظر اما اولا فلانه لا يلزم من نظرية بعض مقدماته الكبرى خفاؤها على بعض لا ينافي القاطع عدم زيادة البرهان اذ ليس التعيين
في قوة البرهان بسبب عدة مقدماتها ومطابقتها للواقع واما ثانيا فلان قوله انه بالنسبة الى الطريق الرابع حكم على ما لم يعلم امر لا يخفى ما فيه من المحك لان
لان خفاء المص ليس مع جملة لا يمكنهم الاطلاع على الطريق فانما الفائل واضاح الكلام غنى الطريق واين التعبير عن اخبار المحقق الموقوع بالماضي

فالحوالة الى ما سبق لا يكون
صحيحة اذ الحوالة تقتضي البيان
فيما سبق مع عدم البيان
عدم البيان فيما سبق
صح

ان مقصود المص من ... عدم ... الا ... عدم ...

مناهج خصوصاً في امثال هذه المقدمات الخطابية فتامل نعم وجه الاختفاء في ان التفاوت انما يجعل هذا الحكم منافياً لما ذكره من ان هذه
الطريقة اقوى الطرق في هذا المسلك لقوله بعينه اذ الحركة التفاوت بينه وبين الطريق الثاني فلا يكون اقوى منه فلا يكون الطريق الواقع في
هذا المسلك والجواب عنه بان المراد كونه اقوى من الطرق كونه اقوى الطرق المغايرة له وعدم كونه وحده كونه اقوى من طريق الكون راجعاً اليه انما في حد
ذاته فوق فلانه فرع على الوجود فيلزم صرف وجه ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد ثم اعترض عليه بان هذا انما [illegible] وان دعوى البداهة في الجواز
ان تقتضي الذات من حيث هي هي الوجود كما يقولون المتكلمين ان ذات الواجب من حيث هي هي تقتضي وجودها اقتضاء اما مرتباً او وجوداً
زائداً عليها والفرق بين اقتضاء الذات وجودها وبين اقتضائها وجود غيرها بان الاول ليس فرعاً للوجود الثاني فرعه تحكم لا بد له من دليل اقول
اتفق عليه عقول العقلاء على ان ماهية الممكن لا يمكن ان يقتضي من حيث هي هي وجودها انما الخلاف في ماهية الواجب فان بعض المتكلمين زعموا
انه تقتضي وجوده من حيث هي هي والحكماء انكروا به الفرق بين الواجب والممكن في امر الاقتضاء ولهذا ذهبوا الى ان الوجود في الواجب
عين ذاته لا زائداً عليها والمحققين من المتكلمين كالحكيم نصير الدين محمد الطوسي قدس سره دخلوا مناهج [illegible] وافقوا الحكماء وصرحوا بعينية الوجود
في الواجب لاجل ذلك وبعض المحققين لقوله [illegible] انتصاراً للمتكلمين في ان وجود الواجب زائداً عليه اجاب عن لزوم تقدم ماهية الواجب بالوجود
على وجوده بان [illegible] الى هذا [illegible] فانما تقتضي بامر اذا كان ممكناً وكان الشيء بحسب المجوز ان يتصف بذلك وعوز ان يتصف بنوعيه
هناك من علة يحصل ذلك الشيء متصفاً بهذا الامر فان الثبوت لما جاز ان يتصف بالوجود وجاز ايضاً ان لا يتصف به احتاج الى علة فان اتصاف الاربعة
بالزوجية لما كان واجباً ولم يجز ان لا يتصف بها لم يكن هناك حاجة الى علة يجعلها متصفة بها واذا تمهد هذا فنقول ان ذات الواجب لما وجب اتصافها
بالوجود ولم يجز ان لا يتصف به لم يكن هناك علة تصير متصفاً بالوجود فان منشأ العلة يرجع الى احد الطرفين المتساويين فاذا لم يكن هناك طرفان
متساويان فاي حاجة الى علة وترجيحها وما قيل ان الواجب تقتضي ذاته وجوده ممنوع ان ذاته يجب ان يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضاء انتهى هذا
كلامه ويظهر عليك مما ذكرناه ومما نكرناه ان التأمل والتحقيق لا يقتضي عن ماهية الممكن بلا اختلاف من العقلاء وهو يكفي في اثبات الممكن واما عن ماهية الواجب
فكذلك عند المحققين واما الفرق بين اقتضاء الذات وجودها وبين اقتضائها وجود غيرها فيعرف بان المتكلمين القائلين باقتضاء ماهية الواجب
وجوده لم يفرق بين اقتضاء الماهية وجودها وبين اقتضائها وجود غيرها [illegible] فالفرق بين ماهية الواجب والممكن في الاقتضاء من حيث هي بان جوز واحد
الاقتضاء في الواجب ولم يجوز في الممكن كما في فتامل فيه اقول ومن تأمل [illegible] امتناع الحصول بدون شيء [illegible] ان يكون هذا الشيء موجوداً
فضلاً عن ان يكون موجوداً ابتداء [illegible] لو توارد علتين مستقلتين على معلول واحد [illegible] ان ذلك البعض علة موجدة في السلسلة فرضت
مدفوع بان العلة الموجدة لا تنحصر ان يكون مستقلة ولو سلم فلا يلزم ان يكون الخارج كذلك تامل فيه اقول وجه التامل هو ان المفروض في السلسلة
كون كل سابق علة مستقلة للاحق فمنع الاستقلال ينافي المفروض فتامل وفيه النظر السابق فيما [illegible] لم لا يجوز ان يكون علة كل واحد من الاحاد
هو الواجب مع ما فوقه فلا يلزم الانقطاع فوجه يجب ان يكون ذلك الخارج علة لبعض الاحاد قلت ان اراد العلة الاستقلالية فمم والا التحقق فلم لا
الاحاد [illegible] موجد لوقوعي في السلسلة فيحصل المجموع بدونه قلنا ثم انما يلزم ذلك ان لو لم
يكن الخارج مدخل في وجود بعض الاحاد وهو ثم اذ اللزوم من نفي العلية الاستقلالية بمعنى العلية المطلقة وان اراد العلية بالمعنى الاعم فعلية الجميع الاحاد
مسلم لكن الملزوم منه انتهاء السلسلة لو كانت [illegible] ظاهر كلام المصنف يدل على ان نظره في الانقطاع بعد تسليم الانتهاء وما ذكره هذا
القائل من التوجيه يرجع الى الاعتراض على بيان انتهاء السلسلة وكانه لما نظر الى ان النظر لا يمكن ان يورد على الانقطاع بعد تسليم الانتهاء

اذ على تقدير انتهاء السلسلة الى الممكن ان يقال علة كل واحد من الاحاد هو الواجب مع ما فوقه او ينبغي على هذا الغرض الى واحد ليس له
فوق قطعية البتة يكون الواجب لا غير فثبت الانقطاع وجه كلام المص بما وجهته وان كان خلاف الظاهر قد سبه فلكل واحد من تلك الاحاد
علة [illegible] في تلك [illegible] وفيه نظر لان المفروض في الممكنات علة مستقلة لكل واحد واحد من احاد السلسلة فاذا فرض ان الواجب هو علة
مستقلة كان خلاف المفروض وبين وايضاً لا ريب ان الواجب ليس داخلاً في السلسلة الممكنات فعلى تقدير ان يكون الواجب هو العلة المستقلة فكيف يصح ان
يقال لكل واحد من احاد السلسلة علة مستقلة في السلسلة ثم فاما ان يكون علة الواحد منها فيستغني عن اول هذا الكلام ان ليس في السلسلة الا الاحاد
الا تلك الاحاد من غير اعتبار الامر معها فالاتصال واحد منها يحتاج الى شيء [illegible] غير داخل فيه ولا ريب ان لا يكون كذلك الشيء مدخل
الى السلسلة ثم فعنده ينقطع السلسلة قبل [illegible] انما يتم اذا كان الواجب علة تامة او ما يجده وحده [illegible] وكمنع الذي اورده انهم
يرجع اليه والله اعلم بالصواب اقول وقد عرفت مما ذكرناه سابقاً ان الواجب على تقدير كون السلسلة متناهية يجب ان يكون علة للواحد منها
فاما [illegible] فلا استلزام تقدم الشيء على نفسه قيل هذا مبني على ان العلة مطلقاً [illegible] متقدم على المعلول [illegible] وبعدم كلام
عليه فضلاً اقول المراد من العلة هنا هو العلة [illegible] والخلاف انما هو في تقدم العلة على المعلول وانما النزاع في تقدم العلة التامة عليه [illegible] فبعد دون
عنه بانه موهوم محض [illegible] قيل لا شك ان مراتب الاعداد التي تحصل في العقول [illegible] تفصيلاً ولها في العلم الا على
فلا بد ان يكون موجودة تفصيلاً والملزوم عدم علمنا بذلك وانه يستلزم ان تنتفي في الواجب الحالة المنتظرة في علمه من العقول المجردة [illegible] عندهم
وايضاً ان كلا من تلك المراتب متصفة بصفة ثبوتية في نفس الامر مثلاً [illegible] فلا بد وان يكون موجودة ثابتة في نفس الامر ان ثبوت
الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور فيما بينهم [illegible] اتصافها بصفة ثبوتية في نفس الامر [illegible] والاكتفاء في ان جريان البرهان
التطبيق لا يستدعي الوجود الخارجي بل يكفي فيه الوجود مع الذهن وفي نفس الامر فالكلام باق ولا يندفع بما ذكر [illegible] ان اكثر المتكلمين لا
يقولون بالوجود الذهني ولا يلزم عندهم من كون الشيء معلوماً كونه موجوداً اقول وفيه بحث لنا [illegible] ان عدم علمنا بالامور الغير متناهية
لا على وجه التفصيل [illegible] ان جميع الاشياء يجب ان يكون معلوماً لله تعالى واما ان جميعها معلوم يجب ان يكون حاصلاً
له تعالى فلا [illegible] ان الاكثر من المحققين المتكلمين من المتاخرين كالمص وغيره من قول الحكماء في انه عالم بجميع الجزئيات الكلي لا على النحو الجزئي فان هذا النحو
العلم مخصوص بالممكنات المادية وليس هذا قول بعدم العلم بالجزئيات بان يكون الشيء من الجزئيات مجهولاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل نفي لنحو من
العلم واثبات لنحو [illegible] وقد صرح المص في رسالة الحديثة في اثبات الواجب بان علمه تعالى بذاته [illegible]
[illegible] ان يكون مذهب الحكماء ان ذاته تعالى علم قائم بذاته عين موجود قائم بذاته وعلى [illegible] سبق المعلوم اليه
نقل كلام [illegible] فان الصورة المحسوسة لو [illegible] العلم التام بذاته علة لعلمه [illegible] العلم الاجمالي باعتبار
[illegible] وعلم اجمالي بمعلولاته باعتبار [illegible] وحيثية الاولى علة للحيثية الثانية كذلك ذلك العلم الاجمالي الالهي خلاف للصور التفصيلية
في الخارج [illegible] هذا الكلام وقد صرح في مواضع كثيرة في غير هذه الرسالة في غير هذا الموضع بان
علمه تعالى بالمعلومات على الوجه الاجمالي   واما ثانياً فلان المتكلمين لا يثبتون العقول المجردة لا يقولون بان تجرد ليس له
حالة منتظرة بل يستدلون على نفي العقول المجردة وبيان [illegible] وليس هذا الامر قواعد الحكمة ظاهر [illegible] ما اورده هذا
القائل من [illegible] عدم علمنا بالعقول المجردة [illegible] مراتب الاعداد [illegible] منتظرة على ان الحكماء القائلين بوجود العقول المجردة

لا يقولون الا ان جميع الاحوال الممكنة للمعقول المجردة حاصلة لها اذ ما كان علمها بالامور الغير المتناهية على الوجه التفصيلي ثم وجل
كالنوع الاخير واما ثانيا فلان لنا في مراتب الاعداد بالفوقية والبعدية ليس الا بعد وجودها في الذهن اذ الفوقية والبعدية من
المعقولات الثانية التي تتصف بالفوقية والبعدية فيها اي للعقل ان ينتزع منه ما ليست في الذهن فغير متصفة بشيء في الخارج
ولا في الذهن [illegible] الوجود الاجمالي ليس كافيا في هذه الاضافة واما رابعا فلان تلك المراتب مفصلة معلومة يكفي في
التطبيق سواء كان العلم [illegible] وجودها الذهني او غيره فتامل فيه اول كان وحاصله ان هذا النحو من الوجود للحوادث
يكفي في التطبيق الخارجي وهو [illegible] في التطبيق بل لا بد للتطبيق في الذهن من وجود الحوادث فيه وكفاية الوجود الاجمالي وا
متناع وجود غير المتناهي مفصلا في [illegible] مشترك بين الحوادث ومراتب الاعداد فالفرق بينهما مما لا وجه له ولا يوجد فيه للامور الغير المتناهية
هي مفصلا قيل هذا الاتم في المبادي العالية كما سمعت وكذا الحال في قوى الافلاك في الذهن مفصلا ويظهر منه ضعف قوله لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا غاية له مفصلا اقول قد عرفت ما فيه وقد ذكروا انه يوجب علم المبادي بالامور الانتزاعية التحليلية على الوجه التفصيلي احاطتها بجميع الانقسامات
الممكنة للجسم الحاصل في المبادي فيلزم تركب الجسم من اجزاء غير متناهية لا ينتهي ضرورة ان الكثير لا بد له من الواحد فتامل فيه فانه في غاية الدقة
واللطافة ثم اقول ان يقول ان اقول هذا انما يرد على الحكما لو كان مرادهم من التطبيق هو التطبيق الذهني ولكن مرادهم به هو الخارجي وهذا
يقولون بعدم اجراء التطبيق في الامور المعدومة والموجودة لا على سبيل الاجتماع ومع عدم ترتب ضرورة ان الامور التي ليست موجودة في الخا
رج لا يتصور الانطباق بينها في الخارج والامور الموجودة الغير المترتبة لا يلزم من انطباق واحد على واحد انطباق الباقي على الباقي والحق عندي ان هذا
ليس شاغبير تام لان المراد من التطبيق ان كان هو الذهني ضرورة انه لا يلزم من توهم انطباق المبدا على المبدا انطباق الباقي على الباقي في نفس الامر
توهم انطباق المجموع على المجموع لا انطباق ولا انتصور في الامور الغير المتناهية الا بعد وجودها في الذهن مفصلا والعلم الاجمالي لا يكفي في التطبيق
في نفس الامر اذ توهم الانطباق لا يستلزم مطابقته للواقع اذ يكون شيء ممتنع في نفس الامر ونحن نتوهم ونفرضه وهو ظاهر وان كان مراده بالتطبيق هو الخا
رجي فيرد عليه ما اورده الامام الرازي في المباحث المشرقية حيث قال وعلى هذا البرهان شك يعني على جلده وهو ان التطبيق من نهاية الزائد على
نهاية الناقص انما يكون على احد وجوه ثلثة احدها ان يجر الناقص وثانيها ان يرد الناقص حتى ينطبق طرفه المبدا ويحفظ طرف الزائد وثالثها — الناقص
حتى ينطبق على طرف الناقص فالحاصل ان يجر الزائد والناقص كما كانا وعينت موضع نهاية الزائد على غاية وح اظهر ان الزائد ما لا ينطبق
وذلك محتمل بين خطين متساويين في غايتهما اذا انطبقا ثانيا احدث في الزائد ما لا ينطبق على الناقص بل لا يوجد ذلك المفضل ويعدها
في الجانب الاخر اذا عرفت هذا فنقول ان ادعيا صحة التطبيق بين غايتي المقدارين على الوجه تحد على المطلوب الاول لان الخطا
الغاية بين ان يتحرك خط او يسكن مكانا ويشغل غيره وذلك انما يصح اذا كان متناهيا من كلا الجهتين وان ادعيا ذلك بالوجه الثاني فيجب ان يكون كل
واحد منهما [illegible] مساويا للاخر والاكثر منه محال للاخر والا يلزم محال وان ادعيا ذلك بالوجه الثالث فاللهم ان يحصل الزائد وكان
متقدما الى غير النهاية ويبقى في الزائد تلك المفضلة [illegible] لتمام ابدا والانتهى الى حد يزول تلك المفضلة كان متناهيا من الجهتين
والا كلي اذ حصل الناقص مساويا للزائد لان تلك المفضلة ابدا موجودة مع الزائد ثم اعلم ان كثيرا من اهل النظر زعموا ان كل ما يحتمل
الزيادة والنقصان فهو متناه ولم يجري في اقتضا احتماله الزيادة والنقصان التناهي امكان المطابقة واجاب عنه الامام الرازي في المباحث بان
المعلومات كلها تحتمل الزيادة والنقصان بكونه متناهيا اما ان يعلم انه من الاوليات او من النظريات وبطل ان يكون من الاوليات لان

الفضلا المختلفون فيه فمنهم من زعم ان الاجسام مركبة من اجزاء لا غاية لها بالفعل ومنهم من زعم ان العالم مركب من اجزاء كونه لتشكل ما لاعلى
لا غاية لها ومنهم من قال بالخليط الغير المتناهي والمسلمون اتفقوا على ان المقدورات لله تعالى معلومات غير متناهية ومنهم من زعم ان
اهل النعيم الا الوان المقدرة لله تعالى وبعوا انه لا ينتهي عندهم [illegible] في اثبات غير متناهية دليل ومنهم من زعم في كون
ذوات غير متناهية ومنهم اثبت لله تعالى صفات غير متناهية ولذلك يعلم بالبديهة ان مراتب الاعداد غير متناهية وان ذلك يعلم ان تضعيف
الالف مرارا لا غاية لها اقل من تضعيف الالفين مرارا لا غاية لها ولذلك يعلم ان الامكانات الماضية لا بداية لها والحركات الحادثة
في المستقبل التي يمكن حدوثها لا غاية لها مع ان كل هذه الامور قابلة للزيادة والنقصان فان عدد تضعيف الالف اقل لا محالة عن عدد تضعيفها
تم المذاهب بعد ما [illegible] على انه ليس كلما يعقل الزيادة والنقصان يجب ان يكون متناهيا فكيف يقال العلم
بوجوب تناهي القابل الزيادة والنقصان من الذهنيات فاذن هذه القضية لا تصح الا بالبرهان وذلك البرهان ليس الا التطبيق فانها تحتمل الانطبا
وبيانه ان الموجب للتناهي هو انه يجب ايضا الناقص الحد لا يبقى شي ويبقى بعده من الزائد وهذا المعنى لا يتقدر وقوعه في جزء من الجملة
الناقص في جزء من الجملة الزائدة كان اذا كان ممكنا لم يجب ايضا الناقص الحد لا يبقى شي ويبقى من الزائد شي وذلك انما يتحقق فيما
يحتمل الانطباق لانه اذا فرض جزء من الجملة الزائدة استحال حصول الجملتين في واحد واحد فلا جزء مراد [illegible] من الجملة الناقصة مشغولا لا بما
جزء من الجملة الزائدة لانه الحال ان يشغل بعينه مشغولا لما كان جزء لجزء بل المشغول لا بما كان جزء اخر من الجملة الزائدة جزء اخر من الجملة الناقصة وذلك
يوجب ان ينتهي الناقص الى حيث ينقطع ويبقى بعد ذلك من الجملة الزائدة مقدار الزائد فالامور التي تحتمل الانطباق فليس هناك بين اجزاء الجملة
مماسة حتى يكون مماسة جزء بعينه مانعا من ان يماسه جزء اخر بل ليس بينهما الا مماسة الامور وهي بين احدهما ان كل منهما [illegible] لكن لا يلزم من كون [illegible] ان
الى يكون مثلا الصانع واما في المقدارين فان المشغول بمماسة جزء يمتنع ان يكون هو بعينه في تلك الحالة مشغولا بمماسة جزء اخر كانت مماسة
والانطباق منطبق بين الخارج من الغرض والاحوال يعرض في الذهن فاما احد الجملتين بالجملة الاخرى من حيث هي جملتان فلا يكون في
ذلك الا مقابلة شي واحد وان يعرض نقل الامر احد الجملتين باحاد جملة اخرى فذلك محال لان العقل لا يقدر على تحصيل
اعداد لا غاية لها على التفصيل واما ان [illegible] احاد احدى الجملتين ببعض احاد الجملة الاخرى فلا يلزم منه وقوع النقصان في الجملة فقط
فلان المنفصل الخالي عن النهاية انما يلزم عند وجود الانطباق فثبت ان احتماله الزيادة والنقصان هو الانطباق الخارجي كما ذكرناه سابقا ثم
نعم قوله ان الزيادة ربما يكون في الاوسط قبل النهاية من ان يكون واحد في الجملة الناقصة بازاء كل واحد واحد من احاد الجملة الزائدة يعني انه يوجد
ما في الجملة الزائدة واحد لا يكون في مقابلته واحد في الجملة الناقصة فيجب ان يكون التفاوت بين الجملتين واما ان يوجد في الجملة الزائدة واحد
لا يكون في مقابلته واحد في الجملة الناقصة قبل انقطاعها [illegible] لا التفاوت بينهما الا بواحد وما ذكره من ان الزيادة ربما يكون في الاوسط ليس
بعادح في شي من المقدمات المذكورة [illegible] لان اللازم من عدم وجود جزء في الجملة الزائدة لا يوجد في مقابلة جزء من الجملة الناقصة
تساوي الجملتين لجواز مقابلة الكل للكل مثلا اذا طبقنا طرفي [illegible] وفي مقابلة الاول وكذا الجواب مقابلة الجزء الرابع مع ان كل جزء من الثاني [illegible]
هو بازائه في الزيادة مثلا ضعف [illegible] من ضعف الاول وكذا اربعه وهكذا والجملة المفصل الخالي من العوض الا نظير في الزيادة الا بعد
الانطباق على ما عرفت مما نقلنا عن المباحث ومن هذا يعلم ضعف ما ذكره بعض من ان الزيادة ربما يكون في الاوساط [illegible] موجود
اصلا العدم لا اجتماع لجميع على ما في الموجود فيه انهم يقولون لوجود الحركة بمعنى القطع ووجود الزمان ان المنطبق عليه اجزاء ليست مجتمعة في

الموجود مطلقا اقول فيه بحث لانهم صرحوا بان الموجود في الخارج ليس الا الحركة بمعنى التوسط واما الحركة بمعنى القطع فامر يوجد في الذهن
من الاستمرار وعدم الاستقرار وكذا الزمان المنطبق عليه قال الامام في الملخص قال ارسطو الحركة اسم لمعنيين وصل فقد انقطع فلا وجود
لهذا المعنى في الاعيان بل في الذهن لان المتحرك ومنتهاه اي المكان الذي تركه بنسبة اخرى الى المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت الصورتان في
الخيال معا حصل تصوره امر ممتد من اول المسافة الى اخرها والثاني هو الامر الموجودي في الخارج وهو كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى
من بين المسافة وذلك انما يتحقق اذا الحركة للجسم حصول في متى من حدود المسافة الان واحدا لو اشترقت في حد واحد اكثر من ذلك الحد متى
حركة في يكون حاصلا في متى لا في وسط بين المبدأ والمنتهى هذا الكلام وقد صرحوا بذلك في سائر الكتب الحكمية فاسناد العقول الوجود
الحركة بمعنى القطع الجسم ليس الا العدم التتبع كتبهم كما لا يخفى على المتدرب في الصناعة فعليك بالتامل الصادق اقول وكانه اشار الى ما ذكرنا
سابقا من ان هذا الوجود لا مدخل له في صحة التطبيق وانما ترتب باعتباره فيجري في الترتيب والاجتماع اذا كانا متنافيين كا
هذه الامور المترتبة الغير المتناهية الحركة للافلاك فتامل فيه اقول وفيه بحث لان الترتيب بين العلل والمعلولات ليس من حيث الاجتماع لان
الترتيب من حيث التوقف والاجتماع من حيث وقوعها في زمان واحد فتدبر وايضا الى تلك العبارة وهي ان الكائنة هي الامور المعينة
هذه الامور العبارة وبين ما ذكره او ان الحاجة لتغيير الى تلك العبارة اقول الفرق بين هذه العبارة وبين ما ذكره والا هو ان التطبيق
بالفعل وما في هذه العبارة قابلية التطبيق فحاصل هذا المنع ان لا يجوز ان يكون التطبيق بالفعل لا قابلية بخصوص التطبيق
لقابلية وله واللازم من عدم قبول التطبيق انما هو هذا المنع لا ان المنع يمكنه اورده لا افلاطون لغير العبارة بعضا
وهذا محل تعجب لان هذا المنع هو منع قابلية التطبيق وما ذكره اولا هو منع صحة التطبيق بالفعل فبينهما بون بعيد الا ان المستند في
كلا المنعين واحد والاعجب للتعجب وخلاصة ما اراده المستدل ان لا من عدم الانطباق بالفعل على الانطباق ولما اورد
عليه المتبع ابدل الانطباق وهذا الشيء مما يعجب منه كثيرا في كلامهم وفيه نظر لان اللازم على تقدير التناهي ان قيل انت تعلم ان العقل اذا
توجه الى واحد واحد من الامور الغير المتناهية على سبيل التفصيل يجوز ما ذكره من ان يكون للاجملة متناهية خارج عن تلك السلسلة
داخلة في السلسلة الغير المتناهية والطرف ان يكون الوارد العلي متناهي علية واما اذا توجه الى مجموع الامور الغير المتناهية اجمالا لا يجوز ما
ذكره في الاستدلال لما ذكره كان من عدم الفرق بين الاعتبارين اقول فيه نظر لانه اذا لاحظ العقل المجموع الغير المتناهي اجمالا الا يحكم بان
المجموع الغير المتناهي يجب ان يكون وراءه علة وعلى تقدير تسليمه يوجب لغو براهين الدال على ابطال السلسلة الغير المتناهية مع ان الدليل المذكور وكلا
القوم على هذا الاستدلال وان اراد ان العقل اذا لاحظ المجموع للغير المتناهي مجملا ليس هنا الا مجملا او يحكم لاجله بان يكون له علة في المجموع الغير
المتناهي فمجموع الادوار الا ان ما ذكره المستدل في بيانه لزوم زيادة العلة لكان يجيء من العلل اعتبار على معلول الا ما ثم في محل المتناهي الا عليه
سواء كان الاحتفاظ مجملا او مفصلا اذ عدم كونه في غير المتناهي يجوز ان يكون اكونه على المتناهي لا الانطباق المعلول على علة بخلاف المتناهي
فان عدم الزيادة لا يتصور الا بالانطباق يجوز لزوم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية قال بعض الافاضل ما ادا هذا البرهان مما عداه يجوز
ويلموم بالمعقول وهو باطل بعيد لانه لو اريد به تزيد عدد المعلولية على عدد العلية بحسب الصدق فهو ممنوع كما يقال الدعوى لو كان للمعقول
وجود في الواقع انه لا يكون مما يصدق عليه اعتبار من اختراع العقل وبطلانه وان اريد انه تزيد عدد المعلولية على عدد العلية بحسب اعتبار
العقل اياها او نحو عما من هذه الاعداد فاعقل لا ينتهي جميع تلك العلل والمعلولات حتى يلزم فيه تلك الزيادة في العلية والمعلولية

١٣٧

متضائفان لذلك العلة من حيث انه علة مضايف للمعلول من حيث انه معه والعلية والمعلولية وان كانا اعتباريين فلا شك في ان العلل
والمعلول موجودات في الخارج ويجري البرهان فيها فلا يتصور فانا نقول لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على
عا ... في تلك السلسلة بيان الملازمة ان احاد السلسلة ما خلا المعلول الاخير معلول وعلة معا وعدد العلل والمعلولات فيما
فوق المعلول الاخير متوازية وانطباق المتضايفين من غير تفاوت المعلول الاخير معه فقط وكان في عدد العلية والمعلولية بالمقدار
منى ومن هنا يعلم من قول الحكماء ان هذا البرهان لا يجري الا في الامور الموجودة المجتمعة في الوجود ما هذا ومع هذا المبحث يعض
كذا الدليل الذي اعتمد عليه هذا الفاضل في اثبات ما علي ما عليها انه لو احض الموجود في الممكن ذهب سلسلة الممكنات الى غير النهاية وهو محال
لو وجد سلسلة غير متناهية كان عدد لها معين لا محالة وحينئذ وبين الواحد اعداد غير متناهية مرتبة في الزائد والناقص كالاثنين
والثلاثة والاربعة وهكذا فيلزم وجود امور غير متناهية هي مراتب الاعداد محصورة بين الحاصرين وهي الواحد والعدد
الغير المتناهي وهو محال فوجود عدد غير متناهية محال فوجب وجود واجب لذاته وهو المطلوب اقول وفيه بحث من وجوه اما الاول فهو انه
لو تم هذا الدليل يدل على امتناع الحركة لان الحركة على ما قرره عبارة عن كون الشيء بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون له في كل آن من الانات
المفروضة في زمان فرد من المقولة التي يقع فيه الحركة لا يكون له ذلك الفرد قبل ذلك الآن ولا بعده ولا شك ان الانات المفروضة في
الزمان فرد من المقولة التي يقع فيه الحركة لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده ولا شك ان الانات المعروضة في الزمان غير متناهية فلو
تحقق الحركة كان للمتحرك افراد غير متناهية من المقولة مثلا يكون للمتحرك في الاين اون غير متناهية فيقول لا محالة يكون لتلك الا
بون الغير المتناهية عدد معين ويجب بينه وبين الواحد اعداد غير متناهية مرتبة في الزائد والناقص كالاثنين والثلاثة وهكذا فيلزم
وجود امور غير متناهية مرتبة هي مراتب الاعداد محصورة بين الحاصرين وهي الواحد والعدد الغير المتناهي وقد اورد في بعض
المتأخرين في بعض الفتح لعدالة الدليل اورد عليه النقض فاجاب بان معروض الاعداد في السلسلة الغير المتناهية المرتبة من العلل
والمعلولات وليس موجودا في المادة التي اوردته بقلب الحكم في الاعداد والمعروض لنا اذ مروره حاكم بان معروض الاعداد
وليس محصورا بين الحاصرين والاعداد اذ لا يختلف حالها باختلاف معروضاتها الا انها ان كانت معروضاتها موجودة او معدومة
امور اعتبارية انتزاعية فاجاب بانه في المادة لا يجري ان البرهان يلزم انحصار المعروضات من حيث اتصافها بالاعداد بين الحاصرين
وعدد الواحد من حيث اتصافه بالواحد والمجموع الغير المتناهي من حيث اتصافه بمجموع العدد وتلك المعروضات الغير المتناهية موجودة
في الخارج فيمتنع انحصارها بين الحاصرين بخلاف المادة التي اوردته فان معروضات الاعداد فيها اعتبارية كالاعداد فعلت ان اردت
ان تلك المعروضات من حيث اتصافها بالاعداد ويلزم انحصارها بين الحاصرين ان تلك الاتصاف يصير منشأ الانحصار المعروضات بين الحاصرين
ممنوع البطلان لان مجموع الغير المتناهي مشتمل على كل باب المعدودات وليس في حالها في الاعداد المتناهية مثلا في عشرة لاحاد التي هي
اجزاءها محصورة بين عددها وبين الواحد وليس تلك محصورة بين الواحد ومعروض العشرة وان اردت معنى اخر فلا بد من بيانه
هنالك فيكتب مرتبا بالبدي واما الثاني فهو ان الامر ان الغير المتناهي عند اصحابنا ان العدد المتناهي من خواص المتناهي وبذلك صرح
شارح التلويح وغيره واما الثالث فهو ان انحصار الامور الغير المتناهية الموجودة بين الحاصرين محال واما انحصار الامور الانتزاعية
الاعتبارية فلا نم استحالته ومع انه لو اختص الموجود في الممكن فيجب استنادا لا ممكن الى علة اخرى فيلزم الاستحالة لزوم وجود لا بد ابتداء

و عدد احادهم

سلسلة الاسناد محي غير النهاية فكما ان وجود كل من تلك الآحاد ونسبتها الى وجود علته وكذا عدمه يتبع عدمها ان عدم ملوا
لعدم علته وتمكن بيلجي نسبتها على السوية فاذا اخذت هذه السلسلة لا عابثوت نسبة اسنادها الى طرفي الوجود والعدم فان وجد
وهذه السلسلة عين العلية التي تبرر احاده اليس الشيء نفسه تلك العلية بعينها اذ كل احادها كانت بوجوده واحد فكذلك الاخر فوجود ما
بتلك العلية يكون ترجيحا بلا مرجح وهو محال هو لما يلزم من وجود الممكن بدونه لواجب فوقات خيبر بما في هذه الاسناد الا من يخالف
المعنى كون وجود كل اخر وعدم علة العدم ليس الا ان الشيء الاول ان صح له الوجود لوجود نسبة وجود اخر وان عدم الاخر واذا عرفت هذا فنقول
لوجود السلسلة تلك العلة دون عدمها ليس ترجيحا من غير مرجح بل المرجح هو مقصور الوجود ولعلتها العلة دون العدم فان نقل الكلام
الى العلة ان نسبة الوجود والعدم اليها ايضا بالسوية فانضافها بالوجود دون العدم يكون ترجيحا على حجج شئ انضافها اليه بالوجود
لوجود علته وهكذا ولا يلزم علينا الا وجود سلسلة غير متناهية يكون وجود كل واحد من افراد السلسلة مرجح لوجود اللاحق ومرجح وجود
المجموع على الاعدام لا يلزم من وجود السلسلة ولا من وجودها الترجيح بلا مرجح وهذا معنى التسلسل في العلل الى غير النهاية والعجب منه ترجيحا بالبنية اقبال — ٧ هو وجود مجموع صح
هذا في بطون الاوراق ومعناه انه لم يكن في الوجود واجب لذاته لتسلسلت سلسلة الممكنات الى غير النهاية لما مر لكن التسلسل محال لانه لو ذهب سلسلة
الى غير النهاية فرضنا واحدا منها مبدأ فوجد في تلك السلسلة احاد غير متناهية واقعة في المراتب العددية كالثاني والخامس والسادس
والسابع واحاد غير متناهية معينة في المراتب الزوجية كالثاني والرابع والسادس ولا يوجد بازاء كل فرد من الاحاد الاولى واحد من الثانية
وبالعكس فعدد الاحاد الاولى والاحدمن الثانية ~~...~~ مساو عدد الاحاد الثانية وبتفاصيله لو حدد وبالجملة فهذه السلسلة
غير المتناهية الموضوعة صدق في الواقع انه ولان يضعف كل عدد من يضعف تحصيل من احد جانبيه باحد العدد كما علم ولحدس يمتاز في اعتبار
الترتيب الذي اتفق عليه هذه السلسلة يكون لها انصاف فرضية فنصف سلسلة محصوب بين يديه او منفصل فمنهما فاذا كل السلسلة وذلك
اردناه فاذا امتنع ذهاب سلسلة الممكنات الى غير النهاية وجب وجود موجود لذاته وهو المطلوب او وجب كلها او كلا لا انتم لا يلزم من فرض
واحد من السلسلة مبدأ وجود السلسلة غير متناهية مركبة من الاحاد المتناهية الواقعة في المراتب العددية وكذا سلسلة غير متناهية مركبة من الاحاد
المتناهية الواقعة في المراتب الزوجية ولما وجود سلسلة مركبة من غير متناهية كلا غير متناهية مركبة من الاحاد المتناهية الواقعة في المراتب الزوجية
واما وجود سلسلة مركبة من غير متناهية كلا فلا يلزم اصلا واما ثانيا فلانه لا يلزم من وجود فرد في المراتب الزوجية بازاء فرد في وجود المراتب العددية
تساويهما ولا نقاص احدهما والتطبيق التساوي والتفاضل بعد الانطباق فعلى ما عرفت سابقا مما نقلناه من كلام الامام كيف لا وهو عن المساوي
بالمنطبق وعدم التفاضل واما ثالثا فلان التلازم بين توجه بازاء كل واحد من افراد الزوجية واحد من الاحاد العددية وبالعكس وبين التفاضل
بين السلسلتين يوجد ما الاصل الى واحد وثالث ولا نسلم ان السلسلة الغير المتناهية عدد بل هي مشتملة على مراتب غير متناهية من العدد كل
من تلك المراتب مع احاد متناهية واما خامسا فلا نسلم ان نصف كل عدد الجانبين باحد العددين يجري انه يلزم هذا مخصوص بالمتناهي
الاول انا الاخر الى قوله الخلاف بالجملة اقول ولعترض عليه بعض افاضل زماننا ان الغرض هو ممكن لا يكون باحد طرفيه اولى بالنظر الى ذاته ولو كان
في وقوعه مفتقرا الى انضمام معنى مرجح اصلا فاذا عكس الطرف الاخر وكان وقوعه سبب مرجح موقوف ووقوع الطرف الى عدم اولى الاولوية
كافية في وقوع ذلك الطرف والله اعلم كان المذهب اولوية الخارج في وقوع الطرف الاولى عيانا الى انضمام عدم السبب الاخر كما هذا الكلام وانا نقول عليه
ما يمكن ان ... الطرف موجود ... لا يمكن ان يكون الطرف الاول موجود ... يكون احد الطرفين ... الاخر ليكون وقوع الطرف الاولى موقوفا عدم السبب

الاخر وفيه نظر لانا لا نم وقوع الطرف الاخر عند وجود سبب وانما يكون هذا الوقوع لازما لو كان اقتضاء السبب على سبيل الوجوب
دون الاولوية وحينئذ يسلم ان وقوع الطرف عنده ميسر بسبب الاول عنه ان منع المنافاة بين وقوع الطرفين لذاته ووقوع الاخر بعين الاختلاف
الجهة كما منع المنافاة بين اولوية احد الطرفين لذاته ومن جهة سلب الاولوية عنه لغيره سلمناه عدم وقوع الطرف الاول ولكن سلمنا ه
لابد على توقفه على عدم سبب طرف الاخر بل لا يلزم من استلزامه وقوع الطرف الاولى عدم سبب الاخر ولا عدم كفاية الاولوية لجواز تخلف المعلول عن
العلة الكافية لوجوده اذا لم يكن اتصافا له بالوجود على ان كلام المستدل صريح في ان مراده لزوم كون الاولوية المفروضة ذاتية لا لزوم عدم كونها كافية
مع فرض الكفاية فتدبر فيه. ولجاء به السيد المحقق بان رجحان طرف ولحد من الطرفين الى اخر ما اعترض عليه بعض علماء زماننا بان كون الاولوية ذاتية مقصود
موجبا لحدهما ان يقتضي الذات ان يكون وجوده مثلا راجحا على عدمه في نفس الامر لا العلة الخارجية فكأن الاولوية الذاتية عند الغير الجميع مع اولوية
الطرف المقابل ولا يخفى ان يكون الذات بحيث اذا اعتبرت بذاتها كان الوجود اولى بها والوجوب بحيث اذا اجتمعت ونفسها او تعرض لها امر خارجي وجد ت
تلك الاولوية كما لها بالنسبة الى الوجود وهذا هو المعنى الذي يجوز المعترض ولا يخفى انه لا يمتنع اجتماعه مع الاولوية الخارجية وفيه ذهول عن المقصد
ليس الا نفي الاولوية بالمعنى الاول دون الثاني كما يعرض نفي الاولوية بمعنى يستغني معها الممكن عن العلة لانه مما يتوقف عليه اثبات الواجب ولا شك ان الاولوية
بالمعنى الثاني المصير منشأ الاستغناء الممكن عن العلة بل لا احتياج الى الغير اصلا في مفهومها الا في ان الاولوية بالمعنى الثاني لا يستلزم الا الاحتياج الى الغير
مطلقا الا الاحتياج الى الفاعل واثبات الصانع موقوف على الاحتياج الى الفاعل الموجد اذ ليس على تقدير الاولوية بالمعنى الاخر الممكن محتاجا الى الفاعل
ولا بد لنفيها عنه المعنى انه لا يقول لم لا يجوز ان يكون جهة الاحتياج الممكن الى الفاعل عند اثبات احتياجه الى الغير مطلقا ووقاعد في ذلك الفرض
نقشه في عدة من المواضع ربما يخالج في صدرك ان وحدة الاضافة ... في الشافعي انه اقول ورد عليه بعض الافاضل ان تجب بمدعي الا
ولو ... مناقضة ولم يلزم ذلك من كلامه وليس كلامه مبنيا عليه لانه شاع الاجتماع في المتناقضين وشرط الاصل الحيث ان يكون شرط الاعم
اقول فيه وان التقابل والتنافي بين المتناقضين ان المتناقضين للسلب والايجاب يكون اولا وبالذات وبين سائر المتقابلات لكونها كل
مستلزما ايضا ما قاله العلامة الطوسي في البيان ان تقابل الايجاب والسلب اشد في مفهوم التقابل مما سواه من اقسام التقابل ان منافي الشيء اما رفعه
او ما يستلزم معه اما هي لذاتها وكذلك انه لا حظهما مع قطع النظر عن ما عداهما عقلا ولحال الحكم بالمنافاة بلا توقف وان المنافاة حينئذ
رفعه معا اما هي لاشتماله على رفعه او لولا اشتماله عليه لم ينافيه قطعا والمستلزم لرفع الشيء اما ينافيه على سبيل نفعه لا الا انه وكذلك اذا لا حظ العقل مفهوما
ملحوظا ولا يعاينه رفع المفهوم الاول واما المفهوم الاخر يلازم لرفعه لم يحكم بامتناع الاجتماع بينهما الكن قد يكون المفهوم الاخر مثلا مستلزما لرفعه
المفهوم الاول المجرد ملاحظته يشير بالالتزام اجمالا والاشعر عقلا تشعر الاجمالي فيسلط ولطف ان الحكم بالمنافاة الذاتي الجزئيين وكذلك فيكون
اما اذا عندنا لهذا ثم وقطعنا النظر من جميع المعاني الخارجية عن مفهوم ومع ذلك لابد من اعتقاده وظني بما ذكرنا ان المنافاة الذاتية
انما هي بين الايجاب والسلب ان المنافاة فيما عداهما بالعرض لمنافاتها لكونه كذا بل بينها اسند كلامه وانما اقول اذا عرفت هذا فيتوجه كلام يورد
ان المنافاة الذاتية لا تكون الا بين المتناقضين اعني المتقابلين بالسلب والايجاب وما بين غيرهما فالتبع في كل مادة التحقق التناقض كل فيها
نحن فيه لا يتحقق التناقض الاختلاف الجهة فلا يتحقق التنافي بهذا المعنى لجزئي المنافاة بين راجحية طرف الطرف المقابل الا الاستلزام راجحية
طرف من جهة ذلك الطرف يستلزم سلب راجحية ليس منافيا لسلبها الاختلاف الجهة فتأمل ووجه ضعفه انه ليس الاختلاف المنافاة في كل ٧ تعم م
مادة ... انما التناقض انا قول وهذا الكلام وقد يشيد به عقل كل عاقل وتوضيحه هو ان ... على ما قررنا ... تحقيق تحقيقه مثلا ان ... عنها
دفعه

انجب فيها بايراد كلمة السلب على لفظها افضل الى سلب معنا ولسن اشتراط الوحدة في التناقض شرطا زايدا على كون احد المفهومين رفعا للآخر اذ المقصود صحة الكلية بان الشيء ورفعه بعينه لا يمكن ان يصدقا او يكونا في زمان واحد ولا نعني بالتناقض الا هذا بل الاشتراط ليس الا لعدم البيان حال ليس رفع للشيء رفع في الحلاوة الثوبي بعدها اقرب ان نقيض القضية رفعها بايراد كلمة السلب عليها افضل الى سلب معنا اي حاجة الى ذلك اشتراط الشرائط المذكورة والى التفصيل الذي يورده المنطقيون في نقيض نقيض قلب الامر على ما ذكرت فان القضيتين المتناقضتين يجب ان يكون متحدين من جميع الوجوه والا فما [illegible] الا ان في احديهما سلبا وفي الاخرى ايجابا الكون كثيرا بالعقل عن التغاير ولطف في تصحيحهما متناقضين وغلط مثلا في المحمول فيصح مع قولهم ليس [illegible] لطف عنها متناقضان ويغفل عن عدم الاتحاد فيهما بحسب القوة والفعل والاشتراط الواحد الى تفصيل الحد الحملي اعني اغاثة القضية وعدم تاثيرها الا بالسلب والايجاب لا بعقلها عن وجه من الوجوه التي يمكن ان يقع بها التغاير بين القضيتين هذا الكلام وهو صحيح فيما في الا اذا القيت ذلك علمت ان مثل الخلاف لا يخرج احد المفهومين عن ان يكون رفعا للآخر ايضا يكون نقيضه اعرف عند قوم دون قوم انما الخلاف الاضافة المحلا بين الايقع التناقض ليس ان ثبوت مفهوم يكون ذلك الثبوت ماخوذا من حيث انه محلا لعله مخصوصة تناقض سلب ذلك المفهوم الماخوذ ذلك السلب من حيث انه محلا بعلة اخرى بل الثبوت من حيث هو محلا بعلة مخصوصة تناقض سلب ذلك المفهوم المقيد بعلة اخرى بل المقصود ان السلب عنهم ولا يمكن ان يصدق بل يكون هناك صادق ومنها صادق الامر شيئا اخر وان يكذبا بان يكون كذب احدهما معللا وكذب احدهما معللا الى امر ولذلك معللا الشيء مثلا الممكن ان يصدق وغيره موجود في الخارج مع صدق قولنا السماء موجود في الخارج بل يكون رفعا وجود شيئا ومنشا سلب وجوده الى الحق ولا يمكن ان يوقف عند [illegible] الفطانة وعلى ما ذكرنا الذي عن كتبه التي اورده بعض علما زماننا من انه يلزم من كلامهم ان يكون كلا ممكن بل ان يكون الواجب مع [illegible] فاذا قلنا ذلك الباري موجود بسبب وليس بموجود بسبب كذا وجب ان يناقضا فيبقى احدهما فيكون وجود شريك الباري او عدمه معللا بالغير فيكون ممكنا وكذا الكلام في الواجب ومعناه قولنا وصدق الاضافة الى كلها تناقض لو جنابه لتناقض قولنا زيد موجود بسبب الفلك وزيد معدوم بسبب المقتضي مع انهما ليسا متناقضين ضرورة كذبهما ومنشأ امتناع اجتماع القيام والقعود مع اختلاف الاضافة الى السلب

التناقض لا تناقض اما يتحقق لو امتنع ارتفاعهما ايضا لذاتيهما وهو غير متحقق ضرورة الاكلما اذا قلت زيد متحرك بالطبع

ساكن بالغير [illegible] ولم يتعرض لبيان اندفاعهما مفصلا صونا من الاطناب وانهما نظير بادي الراي لم بالحد

الفطانة وهذه النوادر داعتراضات لم تركتها للشارح رحا وعما واصلاحا لها عن تحقق المقام الوارد على تعدد

اقول اجيب عن هذا الايراد بوجهين احدهما ان الفرض وجوده مع المنافاة وعدم ممانعة

جميع الازمنة اخرى والحجي ايمان الحرمين اعدم الانتهاء الى حد الوجوب ثم

الكلام ولم يعترض عليه بان الفرضيات السيا متساويين الكل مرجح للوجود غير

مرجح للعدم فجواب ليت شعري اي مدخل لعدم التساوي في فرض الوجود

والعدم في هذا المقام اعرض السند ليس الا ان وجودها فرض وجوده

متساو من حيث الرجحان ومع وجودها فرض عدم فيكون

ترجيح احد الوجود على الاخر ترجيح من غير مرجح

وامانساوي الوجود والعدم فليس

مقصوده بل عدم نفيه فافهم

تمت الرسالة على يد [illegible]

[illegible] نجاري مولانا عبد الفتاح بن ملا [illegible]

[illegible] مولانا عطاء الله [illegible]

[illegible]

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

قسم تصوير المخطوطات

النهاية

[illegible]

اقول اجيب عن هذا الايراد بوجهين احدهما [illegible] وعوده [illegible] وعدم [illegible]

جميع الازمنة اخرى [illegible]

الكلام [illegible] الوجود [illegible]

مرجحا للعدم [illegible] لمتساوي [illegible] الوجود

وكعدم [illegible] وجود ما فرض وجوده

مساو من حيث الرجحان ومع وجود ما فرض عدم فيكون

ترجيح احد [illegible] على الاخر ترجيح من غير مرجح

واما تساوي الوجود والعدم فليس

مقصوده بل عدم [illegible] فافهم

تم الرسالة [illegible]

[illegible]

من العقائد

حاشية العلامة الأمير على شرح عبد السلام على الجوهرة للعلامة اللقاني رحمه الله الجميع

شيخ يوسف دمياطي



البداية

من العقائد

حاشية العلامة الأمير على شرح عبد السلام على الجوهرة للمنظومة اللقاني رحمه الله المجيب

شيخ يوسف دمياطي



١٨٤٨

البداية

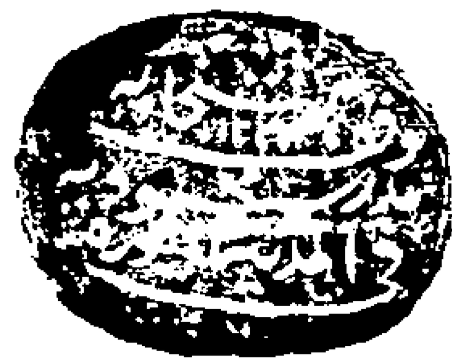




من العقائد

حاشية العلامة الأمير على شرح عبد السلام على الجوهرة للعلامة اللقاني رحمه الله تعالى آمين

شيخ يوسف دمياطي



بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة

سبحانك ما قدرك احد حق قدرك واجل منك اليك وصل وسلم على عبدك الذي من نعمه عليه سياده وواسطة تجليات الاعظم الذي لا سبيل الى مجاوزته عبدك ورسولك محمد الدال عليك وعلى آله وابناء عمه وذريته واتباعه وبعد فيقول عبد ربه وراجي حسبه محمد بن محمد الامير غفر الله من كل خطير امين هذه تقاييد على شرح الشيخ عبد السلام اللقاني لجوهرة والده ارجو من فضل الله تعالى اللطف فيها وان كملوا لها

قال رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم قال اكثر الاشاعرة الاسم عين المسمى قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى ما تعبدون من دونه الا اسما وظاهر ان التسبيح والعبادة للذات وقال الشاعر اى الحول ثم اسم السلام عليكما يعني السلام نفسه قال السعد في شرح مقاصده وفي الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادة للذات دون الاسماء على ان التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تنزيهه عما لا يليق في التعظيم كما في البيضاوي والعبادة تتعلق به ظاهر العرض الاشارة الى ان هذه الالهة عدم في حضرة الالوهية فهي انما مجرد تسميات لا مسميات لها وتلفظ اسم في البيت هي اشارة الى انه ليس سلاما خصوصيا اذ تم الاياما الى بعده والبيت للبيد لما حضر يخاطب ابنتيه في التباعد عليه قال

فقوما وقولا بالذي تعرفانه ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعرا

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قال الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر وهو حبر جليل وضعه للجمع بين كلام اهل الفكر وكلام اهل الكشف ما نصه مما يؤيد العينية حديث مسلم مرفوعا انا مع عبدي اذا ذكرني وتحركت بي شفتاه ه وهو التفات لظاهر الكلام قال في شرح المقاصد واما التمسك بان الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بثبات النبوة للنبي صلى الله عليه وسلم بل لغيره فشبهة واهية فان الاسم وان لم يكن نفس المسمى لكنه دال عليه ووضع الكلام على ان تذكر الالفاظ ويرجع الاحكام الى المدلولات كقولنا زيد كاتب اي مدلول زيد متصف بمعنى

1

بمعنى الكتابة وقد يرجع بمعونة القرينة لنفس اللفظ في قولنا زيد مكتوب وثلاثي ومعرب ونحو ذلك ومن قبيل هذه الشبهة الواهية ما نقله الشعراني في كتابه السابق عن الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه قال في الباب الثاني والاربعين وثلاثمائة من الفتوحات المكية مما يؤيد قول من قال ان الاسم عين المسمى قوله تعالى ذكر اسم ربك قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا بالرحمن ه باختصار ما وقيل الاسم غير المسمى لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين المضاف والمضاف اليه وقوله ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فم من قال نار الى غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية لك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الاسماء والتحقيق انه ان اريد من الاسم اللفظ فهو غيره قطعا وان اريد به ما يفهم منه فهو عين المسمى ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقضي به التامل وعن الاشعري قد يكون المشتق غيرا نحو الخالق والرازق وقد يكون لا عينا ولا غيرا كالعالم والقدير نقل صاحب المواقف وغيره قال في شرح المقاصد ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا القول بان الاسم نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شيء ما له الخلق لا نفس الخلق ومدلول العالم شيء ما له العلم لا نفس العلم والشيخ الاشعري اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو ليس عينه ولا غيره والخلاف في ماصدقات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الاسماء ولا يلزم اندراج الشيء تحت نفسه وهو تناقض في الجزئية والنهية بل اندراج اللفظ تحت معناه وهو كثير كوجود وشيء ومفرد ان قلت ما قرر من ان لفظ الاسم غيره ومفهومه عينه مما لا يشك فيه عاقل فكيف اختلافهم قلت الجواب كما افاده السعد ان اللفظ لما كان يراد به نفسه كضرب فعل ماض وقد يراد به الماهية الذهنية نحو الانسان نوع وقد يستعمل في فرد معين او غير معين كجاءني انسان الى غير ذلك كان مثيرا لتردد هل الاسم عين مسماه او لا وفي الحقيقة لا تردد فلذلك قال الكمال عينه

[illegible]

ابن ابي شريف في حاشية المحلي على جمع الجوامع لم يظهر لي في هذه المسألة
ما يصلح محلا لنزاع العلماء وقال صاحب المواقف ولا يشتبه على عاقل في انه
ليس النزاع في لفظ فرس انه هل هو نفس الحيوان المخصوص او
غيره بل في مدلول الاسم اهي الذات من حيث هي هي ام باعتبار امر
صادق عليه عارض له ينبئ عنه وقد علمت قبل ما هو التحقيق والله
ولي التوفيق والتسمية وضع الاسم او ذكره والله سبحانه وتعالى اعلم
الحمد اشار احتمالا الى العهدية اي الحمد القديم ومما ينبغي التنبه له
انه نفس الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات لان الصفة القديمة
لا تتبعض وان لم يذكروا احدا في اقسام الكلام الاعتبارية اعني امر
ونهي وخبر واستخبار الخ فان هذا غير حاصر بعين والكلام متعلق بجميع
اقسام الحكم العقلي كما بيناها وضربنا لها الذي رفع حمد بان الحمد شكر
وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة البانين على اصل
التحسين والتقبيح العقليين ولم يقل الرافع مع وروده لان الاطناب
اولى في مقام الثناء مع اوضحية الابهام في الموصول المستلزم التخصيص
الانسب في مقام التعظيم على ان الرافع انما ورد مطلقا وان جاز تقييده
بمعموله لكن احتمل ادخال القيد في الاسم ولم يرد كذلك لاهل السنة
براعة استهلال والسنة طريقة محمد صلى الله عليه وسلم وكان كما في الحديث
خلقه القرآن وهي التي كان عليها السلف الصالح استندت لكتاب او حديث
فليس المراد بها ما قابل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدوي عن
المولف في حاشيته من انهم سموا اهل سنة ولم يسموا اهل كتاب مع
استنادهم لكل لايهام اليهود والنصارى فانهم اشتهروا باهل الكتاب
كالخافقين المشرق والمغرب ومما يستغرب ان الاربع جهات والشمال
والجنوب ربعان منها وفي تسميتها مجاز لان الخافق حقيقة الرياح
او الكواكب فيهما اي المتحرك المضطرب اعلاما جمع علم بمعنى الراية
وانما ترفع وتنشر للاشراف رفع فيه مع رفع تحسين الطباق
وثانية ذلك في واضح الادلة مع الشبه واهل السنة مع المخالفين
بواضح البادي احاله على كتب العادي بناء على ان الربط بين الدليل ونتيجته

عادي

عادي وقيل عقلي يستحيل تخلفه كما بين الجوهر والعرض وغاية ما بينا هل التعلق
الوقتي وجودهما معا او عدمهما معا وقد وضح ذلك في كتب المنطق
شبه جمع شبهة لانها تشبه الدليل الصحيح ظاهرا او لانها توقع في الاشتباه
والالتباس المخالفين قال العضد في اخر المواقف ما نصه تذييل في ذكر
الفرق التي اشار اليها الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ستفترق امتي
ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي التي على ما انا عليه واصحابي
وكان ذلك من معجزاته حيث وقع ما اخبر به اعلم ان كبار الفرق
الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والجبرية والنجارية
والمشبهة والناجية ثم شرع في تفصيل ما في الفرق في نحو الكراس وقد يطلق
الاعتزال على مطلق مخالفة اهل السنة ويأتي اثناء الكتاب التعرض
لبعض ما في المقام اعلاما جمع علم بمعنى الجبل لهو لك تشبيه ظاهر وفيه
مع اعلاما السابق الجناس التام واشهد استئناف او عطف على
الجملة بناء على الاتفاق او جواز عدمه في الخبرية والانشائية والشهادة
اخبار عن الاعتراف القلبي او اللساني الحاصل بنفس الصيغة هذا هو
الماخوذ من كلام القرافي وهو الظاهر وقيل هي انشاء تضمن اخبارا لا اله خبر
لا من الامكان العام انما تنفي امكان الشريك ووجود المستثنى
معلوم فلا يقدر موجود واغرب الزمخشري فادعى ان لا حذف والاصل
الله اله فلم يكن الامر فتقدم خبر المبتدا ودخول لا والا للحصر الا الله
استثناء متصل اذ مفهوم الاله وهو المعبود بحق شامل والمستثنى بالنظر
وان استحال وجود غيره والعبرة في اتصال الاستثناء على تناول اللفظ
بحسب مفهومه ولا يصح الالتفات الى تناول المفهوم كثيرين في زعم الكافرين
لان الاستثناء يكذب حصره على زعمهم بل النظر للواقع على ما قلنا والقول
بان الاتصال يستلزم الجنسية وتركب الماهية وذلك على الاله محال
مردود بان ذاك في الجنس المنطقي والذي في الاتصال مطلق كلي هو المستثنى
منه بل بطلانه نقل ونصوا على ان المستثنى منه عام مخصوص اي عمومه
مراد تناولا فصح الاتصال ودخول المستثنى ولو اريد به الخصوص لبطل
لا حكمها والا نافي اخر الكلام اوله فمن قال لا اله الا الله من عموم السلب اراد

السالب العام نحو المستثني اونولا المستثنى كما يقال الاستثنا معيار
العموم ويصح انها من سلب العموم ت محا انظر لان الاستثنا سلب عموم
السلب نلا الهة بالثبات اثبات بنفسه تبارك وتعالى وان لم يكن هذا
هو سلب العموم المتعارف فتامل وحده لا شريك له متاكدان او
متغايران وعلى كل مؤكدان لما افاده حصر الالوهية شهادة تكون
وليس ذلك الابتهام الشطر الثاني فالاليق معنى تاخير مثل هذا الوصف
عن الشهادتين بالتخلص في الدارين الاحسن تعلقها بتكون لتقدم
وتعليه وابض معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا حاجة للتمسك بالتجوز والتوسع
في الظروف اعلاما بكسر الهمزة فيه مع ما بعده الجناس المحرف وضابطه
اختلاف الحركات كالبرد بضم البا والبرد بفتحها في قولهم جبة البرد جنة
البرد سيدنا اصله سيود بتقديم اليا ان قلت قاعدة اجتماع الواو واليا
تصدق بسبق الواو فهلا قلتم به قلت اجاب ابن هشام بان فعيل لا نظير له
ووجد من فعل صحيح وان كان مفتوح العين ورسوله اصله مصدر
بمعنى الرسالة قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بقول ولا ارسلتهم
برسول ولذا اخبر به عن متعدد في آية انا رسول ونظر للمعنى فثني في طه اعلاما
مستعار للرتب العالية او ان اعلا افعل وما كافة او بمعنى درجة والمراد
ابتعه من غير واسطة نبي غيره من حيث انه نبي فدخل عيسى بعد
النزول فانه فرد كما نعلما فلا يلزم خلو بعض الجنان حيث قلنا ان الانبيا
نوابه والامم ابتاعهم على انه يمكن جعل من الجنان بيانا لا علا فانها
اعلا من الاعراف وغيرها وفيه نزاع لبعضهم في كون الانبيا نوابه وان
كان نواحث نوائه فان هو خلاف اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح ان
اتبع ملة ابراهيم فبهداهم اقتده وبسط في المسئلة قاطع كما في المواهب
صلى الله على ان انشائية معنى بدليل قولوا اللهم صل على محمد واعرب الشيخ
يس حيث جوز خبرية المعنى زاعما ان القصد مجرد الاعتنا والتعظيم
والثواب في نحو ذلك لا يتوقف على نية الانشائية الملاحظة حيث
الشهد كما يفيده الخطاب على الشيخ خليل وغيره قواعد الفقه اشد
شبهت بقصور ذات قواعد والاضافة بيانية فان الاعمال كالفروع

اوالقواعد

٢

اوالقواعد الادلة او الكلية نحو كل كافر واجب لله تعالى الجياد المشار شيخنا
في حاشية الى نظر في كونه جمع جيد لكنه نص عليه في الاشموني كذيب وذيا
بجواهر الفرائد هو من اضافة الموصوف للصفة نحو مسجد الجامع
واستعمالها انفرد من الجواهر بحسنه فافرد نظر فيه ويحتمل انه اراد بجواهر
الفرائد الشرف الفرائد وهو كناية عن دوام الصلاة بمعنى النعمة لا لفظها
حتى يقال ما في حاشية شيخنا الحفني على الشنشوري وغيرها انه عرض
ينقضي بمجرد النطق به فلا يصح دوامه ويلتفت لثوابه العبد شيخنا
عن القاموس معنى خاص للعبيد وهو الانسان والظاهر انه من عبد لا اتحاد
الفقير الحق جناس لاحق وضابطه الاختلاف بمتباعدي مخرج
كالليالي واللآلي في قوله صدع الحبيب وحالى كلاهما كالليالي وثغره في صفا
وادمعي كاللآلي الفاني اي بالفعل ففيه مجاز الاول لانه لا يفنى بالفعل
الا في المستقبل او القابل للفنا فهو بمعنى الحال ابراهيم من مشايخ الخرشي
واضرابه قرين الاجهوري وغفر ذنوبه هذا من ستر العيوب
اتى به اهتماما فذكره عموما ثم خصوصها فذكرت الخ كنت اشارة
لتقادم الزمن دفعا لما يقدمن التقريب عقيدة فعيلة بمعنى
مفعول تطلق على القضية ونسبتها جعلت اسما للقضية المحتوية
عليها المسماة قيل اسما الكتب اعلام اجناس او اسما العلوم اسما
اشخاص ورد بانه ان تعدد الشي بتعدد محله فكلاهما اجناس
والا فاشخاص والفرق تحكم حوت مفعول ثان وقد يتعدى له
بالحرف فهما متكافئان وان غلب الحرف فالنصب بنزع الخافض وعليه
فهو زائد فليتنبه لهذه النكات اوراق فليله قال شيخنا في الحاشية
دفع بالوصف توهم استعمال جمع القلة في جمع الكثرة اه ولا يخفاك
ان هذا الشرح اكثر من عشرة اوراق الذي هو منتهى جمع القلة فيتعين
استعمال جمع القلة في الكثرة واتى بالوصف لكون الكثرة مقولة
بالتشكيك فيها قليل نسبي او عرفي فافهم التكرور بضم التا وهذا
ما اتفق فلا معنى لما قاله شيخنا في الحاشية اخصهم هامة اي الراس
واصل ثريا ثرويا من الثروة وهي الكثرة اجتمعت الواو واليا اي وهي عدة

بجوم سلاصقة في برج الثور قال السيد السمهودي في كتابه جواهر العقدين
في فضل الشرفين العلم والنسب مما نصه روى الحافظ ابو بكر الخطيب عن
شيخه الامام ابي الحسن النعيمي قال ٥ اذا اظماتك اكف اللئام
كفتك القناعة شبعا وريا ٥ فكن رجلا رجله في الثرى وهامة همته في الثريا
فان اراقة ماء الحياة ٥ دون اراقة ماء المحيا ٥ لما جاءلة
لبادرت والخير الاعتقادات الصحيحة وقد زعلينا بما نبغه وفاعلها
نفس الاشخاص المعتقدين او الائمة الذين اصلوا صحتها بالبراهين
ولي التوفيق اي واليه ومعطيه وهو خلق قدرة الطاعة في العبد
ولا يحتاج لزيادة الداعية ان قلنا انها عرض مقارن وان قلنا بق
كما قيل به فرارا من تكليف العاجز زيد لا خراج من لم يطع والهداية
قيل لا يشترط فيها الاتصال خلافا للمعتزلة ولعل الخلاف بحسب الاطلاق
والاصول فالاستعمالان وارد ان انك لا تهدي من احببت واما ثمود
فهديناهم لوجهه يأتي ان السلف ينزهون ويفوضون وجهلا
كالوجه والخلف يفسرونه بالذات ولاتينا في هذا قوله وسائل الفوز
لان الثاني علامة قبول غير مقتصر على ان الجنان بملاحظة متلذذة
الملائمة المتاع لها بلذته لا تخرج عن ملاحظة الذات وهذا ادق في
من الجواب بان معنى الخلوص عدم الرياء والسمعة انشد سيدي مركانش
في كتابه جمع الاسرار وكشف الاستار ليس قصدي من الجنان نعيما
غير اني اريدها لاراك قال بعض العارفين ومن هذا الود كان
حزن ادم على الجنة قال والف جعل المقدرة قول فيه يحتمل ان
المقدرات من القرآن لتوقف معناه عليها وقيل ليست منه لان القرآن
ما اخذ بالتوقيف وهذه لا تنضبط فان المقدر في الحمد لله يحتمل كائن
او ثبت الى غير ذلك والتمسك بانها لو كانت منه مع حدوثها لزم ان
الحادث بعض القديم ضعيف لان القديم القرآن بمعنى الصفة القائمة
بالذات وكلامنا في القرآن بمعنى اللفظ المنزل وهو حادث قطعا والحق
ان التردد لفظي فانها منه معنى في الجملة وليست منه في احكام لفظه
الشرعية وتقدير او الف اشارة الى الخاصة لها الا لان زيادتها انما

بعد

بعد ما النافية ونحوها وانها ليست متعلقة بالحمد وان ارتضاه الشيخ
الكرماني في اثنائه تعارض حيث بينهما اي الثناء على الله باسمائه فان المتبادر
انها جملتان ولم يقدر ابدا لتعصوننا على ورد الفعل والقول بانه مقتضى
الحديث الوارد ممنوع فان معنى البدء في الحديث ذكره اولا واما مادة المتعلق
فشيء اخر وقدم لان اصل العامل التقديم ولان المقام مقام تأليف نظير
اقرأ باسم ربك وان اشتهر اولوية التاخير للحصر والاهتمام مستعينا
ايضاح لمعنى الباء لانه المتعلق قيل بالاستعانة تدخل على الالة وجعل
الاسم الذي اسأله ادب لان الالة لا تقصد لانها فاجيب بملاحظة محض
توقف المعتمد عليه ورد بان مظنته الاساءة ما زال فالاولى المصاحبة التبركية
بالكتاب اي في ترتيبه التوقيفي لا انها اول ما نزل فانه خلاف ما في
صحيح البخاري وغيره في بدء الوحي وان قيل به ومما يعارضه ايضا قولهم
كان يكتب اولا باسمك اللهم حتى نزلت اية هود فكتب بسم الله فنزل
او ادعوا الرحمن فزاد الرحمن فنزلت اية النمل فكتبها ثم ابتدأ القرآن
بها لا يستلزم انها جزء منه فان نحو الاكل يبدؤ فيه بالبسملة ومما يدل
لمالك على انها ليست منه في غير النمل تجويز كثير من القراء حذفها في
التلاوة بين السورتين وانما يقولون بتوقيف وقال الشافعي اية من
السورة والحنفية من القرآن وليست من السورة كلام الاضافة
بمعنى اللام وان لم يصح لفظها كما نقله حواشي الاشموني عن الجامي
اي بدأنه حقيقية هذا على ما ارتضاه هو في دفع التعارض وياتي له ثمة
اي ناقص تفسير للمجرور على مذهب السعد في زيد اسدا انه مستعار
للكلي فلا يلزم الجمع بين الطرفين او الحاصل معنى الجملة على قول الجمهور
انه باق على حقيقته وهو تشبيه بليغ ثم هو تبعي ولو مرسلا باطلاق
عن التقييد على ما افاده السيد في حواشي رسالته من انه تمام المرسل
الى اصلي وتبعي فيجري او لا في النير علم على الذات يحمل بالعلية التقديرية
وان كان اصله وصفا معناه المعبود بحق كما قاله البيضاوي لحصول معنى
الاشتقاق بينه وبين مادة اله ولهوا توافق في اللفظ والمعنى وما
ذكره الشيخ الملوي في الحاشية من انه لا ينافي العلمية اذ كثيرا ما يلاحظ

بالمحمول

اي اجاز اللزوم من قوله على مذهب ... اي هو مجاز تبعي ... باستعارة ... الاطلاق عن التقييد وهذا احتمال ... لان النير نقص ... النير فاردناه مطلق نقص ... مستعينا منه ... ناقص ثم هو تبعي ...

اي على الذات ... صفة

اي بالوضع

صح

في الاعلام معنى اصلي كما في الالقاب لا ينفع الا بعد تحقق العلمية بالنو
قال البيضاوي ولان ذاته من حيث هي غير معقولة للبشر فلا
يمكن ان يدل عليها بلفظ ورده الشيخ الملوي بان الواضع هو الله تعالى
وايضا يكفي في الوضع الشعور وهذا سهو فان البيضاوي لم يلتفت
للوضع بل للدلالة حال استعمالنا وعبارته ناطقة بذلك في التعبير
وقد نقلها الشيخ اولا كذلك ثم بعد الدلالة ولو توجه ما من جمع
بزيد ولم يره ولا يلزم من كون الصفة جهة الدلالة انها المسمى قال
البيضاوي لو دل على مجرد الذات لما افاد ظاهر وهو الله في السموات وفي
الارض معنى صحيحا ومن العجائب ان يذكر الشيخ امكان تعلقه بمحذوف
او بيعلم سركم ردا مع اشارته لذلك بقوله ظاهر فاراد ان الاصل
عدم التكلف واعجب من ذلك رده بانه لو لم يكن علما لم تفد لا اله الا الله اي وحينئذ
التوحيد مع كون البيضاوي نفسه ذكر هذا البحث في التفسير ورده
بان العلمية قطعت احتمال الشركة وليس هذا من باب الاحتجاج
لقرائن او عرف الذي حكي الاجماع على عدمه في العقود الثانية من حاشية
الشيخ على ان نفي العرف العام في الخطابات ممنوع ومن هنا ترد ما ذكره
ايضا من لزوم استثناء الشيء من نفسه زاد او الكذب ان اريد
بالمستثنى منه مطلق معبود المنعم فالرحمة الانعام وهو صفة
فعل حادثة عند الاشعرية وقد ترجع للتكوين عند الماتريدية على
ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى بجلائل النعم اي لزيادة حروفه
وقيل الرحيم ابلغ لانه على صيغة فعيل وقيل سيان على صلاته
حمد مقيد وهو افضل عند المالكية لكونه من اداء الديون وشكر
الاحسان والمطلق كالتطوع ومحل كون العبادة لاجل النعم مفضولة
اذا كانت النعم منتظرة تعلقا بها كالبيع بكسر الصاد فينه وبين
صلاته المباينة لجناس المحرف وقد سبق تعريفه اي عطيانه
قال والده في شرحه بالمعنى المصدري او الشيء المعطى والاول اولى لان
الحمد على الصفات اولى منه على متعلقها وكتب بطرته تلميذ تلامذته
العلامة النفراوي في وجه الاولوية ما نصه لان تلك اي المتعلقات

نلهمي

عبارة الحاشية: كذا اذا جعل ... مفعوله واجب ... وجوده ... وبرفع ... عليا بالنفس ... بذلك الاقد ... بخصوصه ... يشير ... وغيره

ه

تنزيه وتفضل والصفة دائمة وقد يقال صفة الفعل حادثة الا ان
على مذهب الماتريدية وايضا لانه حمد من غير واسطة بخلاف الحمد
على المتعلق له باختصار وقد يعارض بان الحمد على المتعلق كانه حمد ان
او على شيئين منزوه اعترافهم بملاحظة الفعل فيه بخلاف العكس وايضا
ما وجهوه يرجع لمقام الغنا بالفعل عن المعقود والثاني صحو ورجوع للانا
من حيث تأثير بارئها فيها وهو افضل وانما ذم الآثار من حيث
حجابية ذاتها قال العارف ابن عطاء الله في اخر الحكم الهي امرت بالرجوع
الى الآثار فارجعني اليها بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع
اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع
الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير افتتاحا اضافيا
الخ قال عبد الحكيم على الخيالي الافتتاح الاضافي ما يكون بالنسبة الى البعض
والحقيقي ما يكون بالنسبة لجميع ما عداه على قياس معنى القصر الحقيقي
والاضافي فلا يرد ما قيل ان كون الابتداء بالتسمية حقيقيا مخالف للواقع
اذ الابتداء الحقيقي انما يكون باول اجزاء البسملة ووجه دفعه ان
الابتداء بها بالمعنى المذكور لا ينافي ان يكون بعض اجزائها موصوفا
بالتقدم على البعض كما ان اتصاف القرآن بكونه في اعلى مراتب البلاغة
بالنسبة لما سواه لا ينافي ان يكون بعض سوره ابلغ من بعض
ه تصرف ما الجمع في الخيالي الجمع ايضا بحمل الابتداء على العرفي الممتد
او ملاحظة احدهما مقدمة الشيء والثاني اول اجزائه او ان الباء للا
والاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة باخر واعترضه حسن جلبي
بانه لا ينفع فيما نحن فيه اذ الابتداء استعينا بالحمدلة لان الاستعانة
بالشيء ابتداء انما تكون اذا تلفظ به ابتداء ثم لو اريد الاستعانة بربط
الفعل لم يتوقف على النطق ومنه تكون جملة البسملة خبرية ولو باعتبار
محرزها والاحتجاج لما ذكره ابن قاسم وبسط شيخنا في حواشي الصغرى واما
تعلق يستجمع بعض بان الابتداء باحدهما خطا وبالثاني نطقا ففيه مطرد نعم
فقد بنا ساقط قيد البسملة مع قيد الحمدلة ويرجع الامر لرواية مطلق
ذكر الله ومحل حمل المطلق على المقيد ان اتحد المقيد لعدم المعارض فالجمع

الحاشية: بالحاشية ... التعلق ... اللام لا تنافي ... الاستعانة ... بالاول ... وهي في ... باعتبار الاعجب

الحاشية اليسرى: ... شيخنا ... الابتداء ...

بينهما في توكيد واحتياط وقد اقتصر كثير على البسملة كموطئ مالك رضي
الله تعالى عنه والحمد الخ فيه للحقيقة ككل معرف والتعريف خبر عنه
صورة وفي الحقيقة تصور على حذف اي فلا يلزم الحكم على المعرف قبل
تمام تصوره ولا حاجة الى الاعتذار بانه حكم مع التصور او تصور
قبل ذلك بوجه ما وما يقال انه تصور لما علمنا انه ليس هناك
تصديق في الحقيقة لغة الاظهر انه تمييز نسبة هذا استقرار
في ظرف مكاني انها محققة التاخر عن الجملة واعرابه حالا لا يحوج لتاويل مع
ما قيل من ان مجيء المصدر حالا مقصور على السماع وبهذا يضعف كونه
على نزع الخافض وايضا بالتزام تنكير المجرور مع ان المناسب تعريفه
الا ترى قولهم تقلعه في اللغة ولابن هشام رسالة في اعراب مثل هذا
والتاء لغة عوض من الواو لانه من لغى يلغو اذا تكلم تصدق اسما على
الفاظ مخصوصة ومصدرا على الاستعمال كقولهم لغة بني تميم اهمال ما
ونحو ذلك الثنا ليس من تثنيت الخبر حتى يكون قاصرا على التكرار
بل من اثنيت اذا اتيت بخبر او ذكرت بخير وعلى الثاني فذلك لبيان
الواقع كما هو الاصل في القيود المذكورة في التعريف لبيان اجزاء المعرف واما
الاحتراز عن الغير فقصد ثانوي باللسان قيل المراد به آلة النطق وهو
بلاحق العادة والاولى ان يراد به الكلام لانه مجاز مشهور لا يضر في التعريف
فيشمل الكليم لان تحقق العلاقة في الجملة كاف ومحل منع جمع حقيقتين
متباينتين في تعريف واحد اذا انفصل كل منهما على الفعل للتعليل
على حد ولتكبروا الله على ما هداكم الجميل اي ولو بحسب زعم المعتقد
الاختياري خرج المدح فانهم يقولون مدحت اللؤلؤة على صفائها
لا حمدت والمدار في الحمد على اختيارية المحمود عليه الباعث لا المحمود به
الماخوذ من الصيغة وان كانا قد يتحدان ذاتا وللزمخشري الحمد والمدح
اخوان ثم ظاهر هذا التعريف ان الثنا على ذات الله وصفاته ليس
حمدا والتزمه بعضهم فانه مدح وقيل لما كانت مصدر الافعال الاختيارية
نزل الثنا عليها منزلة الثنا على الافعال الاختيارية او نزلت هي حتى
يكون لها تادب ورده الشيخ الملوي بعدم ظهوره في غير صفات التاثير

وقد

وقد يجاب بملاحظة انها ليست بغير الذات المونرة على جهة سبحانه
تعظيم المحمود اشارة الى ان التعظيم بالفعل لا يشترط بل ما كان من
جهته وهو عدم مخالفة الجوارح قلت فلا يرد ما قيل ان مورد الحمد اللغوي
لا يخص اللسان ولا احتياج للجواب بان غير اللسان شرط لا شطر لانا نلتزم
فعلها شيئا والسكوت ليس بمجرده فعلا عرفا وكل هذا على ان المراد التعظيم
بالجوارح والظاهر ان المراد التعظيم بنفس ذلك الثنا واضافة جهة
بيانية احترازا عن صورة الثنا المراد بها التهكم وهو توضيح لان ذلك
ليس ثناء حقيقة فتدبر والتبجيل مرادف لانه ان لم يكن اخفى ما و
وعطف التفسير يكون الثاني فيه اوضح سواء كان اي فيه حذف
همزة التسوية واعرب الجمهور سواء خبر مقدم وما بعده مبتدا موخر اي كونه
في مقابلة نعمة وعدمه سواء وجعلوه من المواضع التي يسبك فيها
بلا سابك ورد بان التسوية انما تكون بين اثنين وام لاحد
الشيئين فمن ثم اعربه الرضي خبر المبتدا محذوف اي ان كان في مقابلة نعمة
ام لا فالامران سواء فمحصله ان كان هذا او هذا فلا مزية له ورد بانه
لا دليل على الشرط فالاحسن ان يوافق في اول كلامه ويجعل قوله كان اي استئنافا
لبيان الامرين على قياس الضمير الذي يفسره ما بعده ولا يجعل شرطا
نعمة وفي نسخة وصولها الحامد والشاكر خلاف وهي كل ملايم
محمود عاقبته فلا نعمة لكافر وقيل منعم لعقابه على ترك الشكر والحق انه
لفظي فمن نفى نظر لذات الملاذ ومن اثبت نظر للحال اولها الاستعانة
ما من عذاب الا ويمكن اشد منه وان لم يصدق على ما له نعمة شرعا فلا يرد
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي فتدبر واصطلاحا نقل السنواني في كتابه
تحفة الاحباب والاصحاب في الكلام على البسملة والحمدلة والال والاصحاب
عن الكوراني وغيره ان المراد اصطلاح الاصوليين قال والظاهر انه اراد
اهل الكلام وفيه انه ليس من مباحث الكلام فمن ثم اخرجه ابن عبد الحق
عن كونه عرفا شرعيا من اصله وقال ان المراد به العرف العام عند
الناس وبهذا لا يتم قول بعضهم ان الحمد المطلوب الابتداء به في الحديث
هو اللغوي لان الالفاظ تحمل على معانيها اللغوية مهما امكن ولان



الوف امر طاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم اذ حيث كان عرفا عاما احتمل
تقدمه وتقدمه ثم قد ورد بالجر به بالرفع فيدل على ان المراد الثاني في
من قبيل وخير ما فسرته بالوارد وان العمل على ذلك كالدال على عدم
طلبه في بدائته تخوار الكل وان كان ذلك … بسبب كونه منعما توضيح
لما علم من تقييد الحكم بالمشتق … اعتقاد اهو في الوصف انعام الذي في
بني عليه التعريف كما علمت فعل لانه التعظيم وامر فوقهم التحقيق ايه كيف
اي الصورة الحاصلة في النفس لانتقاشها حتى يكون انفعالا اي فهو
تدقيق كلامي لا ينظر اليه هنا قيل لكن لا ينبني فاجيب بانه ينبني لو اطلع
عليه او انه يستدل عليه بالقولان قلت فيكون الحمد القول فلنا فاو
للتحقيق بالقول وبالاعتقاد الماخوذ منه … بالاركان والاعضا عطف
تفسير فان الاعضا اركان للجسد والاعضا الات بدليل المقابلة
ثم الاتيان بها اشارة للترتيب بين ما للخالق من الحمد وما للمخلوق
سلام الله الاضافة هنا يبعد انه من اسمائه تعالى في نحو هذ
وان قيل به اي الله راض او حفيظ عليك سلام وورد ان الله هو السلام
فمعناه السلام حقيقة او رب السلام فكيف يجعل عليه لانه رد لما كانوا يقولو
السلام على الله وما رواه المناوي في كنوز الحقائق السلام اسم من اسمائه
تعالى فافشوه بينكم فالمشاكلة اللفظية طلب اظهاره او ان المراد الاسم
اللغوي والاضافة لادنى ملابسة اي علامة من شعائر دين الله
وبالجملة لا ننكر ان السلام ثبت اسما له تعالى وانما يبعد حمله عليه في نحو
هذا الموضع … اي تحية قال السنوسي في شرح الجزائرية ما نصه فكانه سال
ان يسمع الله سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم سلامه عليه
بكلامه القديم ويسمع الملائكة ذلك هكذا فرع على كونه بمعنى التحية
وننبه هنا للنظر لما اسلفناه في الحمد القديم من تنزيه القديم عن التبعيض
والكيفية والاسلم التفويض ويحتمل ان المراد تحييه بان ينعم عليه فيرجع
لمعنى الصلاة والاطناب يناسب المقام ولم يذكر التعرض للسلام بالامن
وان ذكره السنوسي وغيره لانه ربما اشعر بمظنة الخوف اذ الامن على طلبه
والدعابه والنبي صلى الله عليه وسلم بل واتباعه لا خوف عليهم وان قال

اي

اي رحوفكم من الله وهذا مقام عبودية في ذاته واجلال المولاه … مع صلاته
معه اخرة على المستوح في شخصية عنوان الصلاة واما في المعنى فشيا بل ربما كان
السلام به جميعه بكلام القديم على ما سبق اعظم … او مطلقها بان الصلاة
في حد ذاتها اولى او هو المناسب للمقام … الاستغفار بل مطلق الدعا كالحين
وقد ورد في الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مصلاه تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه
مذكور في حديث فضل الصلاة فاندفع ما في حاشية شيخنا من ان هذا انما
يرد اذا كان في الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير مذكور وسببه
انه اقتصر على قوله ان الملائكة تقول ولم يذكر تصلي على احدكم المفسر
به مع رواية البخاري في صحيحه وذكرها العارف ابن ابي جمرة في مختصره
بهذا اللفظ هكذا عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث
تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه هكذا الحديث في الجالس بعد الصلاة وجعله
في الحاشية في منتظر الصلاة ولا ادري من اين اخذه نعم ورد انكم في صلاة
ما انتظرتم الصلاة ثم رايت لبعض شراح الحديث حمله على الجالس ينتظر
صلاة اخرى ثم ظاهر ان … الا مع ترجيح قطعي بعدد وضعه وهو
… واختار الجلال ابن هشام انها من المشترك المعنوي فقال في كتابه
مغني اللبيب الصواب عندي ان الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف
ثم العطف بالنسبة الى الله الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى
الادميين دعا بعضهم لبعض واما قول الجماعة فبعيد من جهات احدها
اقتضاؤه الاشتراك والاصل عدمه لما فيه من الالباس حتى ان قوما
نفوه ثم المثبتون له يقولون متى عارضه غيره مما يخالف الاصل كالمجاز
قدم عليه الثانية انا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه
باختلاف المسند اليه اذا كان المسند حقيقيا الثالثة ان الرحمة فعلها
متعد والصلاة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي والرابعة
انه لو قيل مكان صلى عليه دعا عليه انعكس المعنى وحق المترادفين
صحة حلول كل منهما محل الاخر ورده الدماميني عليه الجهة الثانية
بانه يقال ارض الرجل بمعنى اوعك او زكم وارض الجذع بمعنى اكلته

الارضة وهي دويبة تاكل الخشب والاسناد حقيقي فيهما ويقال كناء
اللبن بثلثة وهمزة اذا ارتفع فوق الما وصفا الما تحته ويقال نبت
بمعنى طلع او غلظ او طال والنف والتعدد بمعنى انبت وعنت ونحوه
بنبت الرجل بمعنى ذي وصوفوا لماشية بمعنى سمن ومن نتبع وجد كثيرا
واجاب الشهني بان كلام الملم في غير اشتراك وهذه من المشترك ونيت
شعري هل يقارن هذا الجواب مع قول الملم احدها اقتضاوه الاشتراك
ثم ما ذكره في الجهة الرابعة ثم يرده الامام واجيا اصله واوجبه انيقه و
اذا الحدث اللغة وابن الحاجب مطلقا نعم ما ذكره ابن هشام انسب
بانتظام الاية اذ يحل معناها على ان هو ان الله يرحم وملائكته تستغفر
يا ايها الذين امنوا ادعوا وهذا الحسن في مقام طلب اقتدا المومنين
بالله والملائكة ولما استشعر هذا بعضهم التزم ان معناها الدعا مطلقا
وكان المولى يدعو انه بايصال الخير وانت خبير بان القول بانه افتقد
في مطلق الاعتنا خير من هذا الكلام الهائل ولك نعلم انه ينبغي ان ياخذ
الناصح في الالفية صح بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من
العمل الذي لا يدخله ريا بل هو مقبول قال السنوسي وهو مشكل اذ لو
قطع بقبولها لقطع للمصلي عليه بحسن الخاتمة واجاب بان معنى القطع
بقبولها انه اذا ختم له بالايمان وجد حسنها مقبولة لا ريب فيها
بخلاف سائر الحسنات لا يوثق بقبولها وان مات صاحبها على الايمان
ويحتمل ان قبولها على القطع ولو مات كافرا فيخفف عنه كابي طالب
وابي لهب في عتقه الجارية التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم نقل
ذلك الزرقاني على المواهب اخرها وبعضهم قال للصلاة اعتباران جهة
حصولها للنبي صلى الله عليه وسلم بالدعا وهو المقطوع بالقبول
فيه فليست كغيرها من الدعا وجهة الثواب عليها وهي فيه كبقية
الاعمال يحبطها الريا وغيره من المحبطات والعياذ بالله تعالى ومن هنا
النبي صلى الله عليه وسلم ينتفع بها لان الكامل يقبل الزيادة وان كان
الادب ان لا يرى ذلك لما انه نعمها من الله تعالى وبركة هذا النبي
شرفك بطلب ذلك ولا تاثير لطلبك فالفضل عليك لا منك

وفي الخطاب ان الشيخ خليل انما حكى عن علما الدين الكناني انه لم يسمع في الصلاة
الشرعية ولا على خبرابرية بفضلية ابدا اي وانما المنقول اسم المصدر ثم
رايت في الدلائل وشرح عبد الله بن على خضيرة الشيخ خليل المذكور عن ثعلب
وروته ورات هذه هجرت ابغيان وعرفت الغيات وادمنت تصليه وانها لا
على نبيه في التعدية بعلى اشارة التمكن ولانها في معنى العطف
وهذه حكمة فيما هو اصلي في الاستعمال وليس المراد ان تعديتها بشي اخر
ومايقارن في الدعا الذي في التعدية باللام لا بعلى انما ليست لو كانت في
ابعداه من غيره ثم في حاشية الشيخ الملوي ما نصه على نبيه حسن
فيه مع ما قبله التضمين وهو كاف في شرح الاسلام على الخزرجية تعلق
قافية البيت بما بعدها ومقتضى هذا التوجيه انه لو كان غير القافية
هو المعتبر اي او البيت الذي يليه لم يكن تضمينا وبه صرح بعضهم وسما
تعلقا وهنا لو جعل متعلق الصلاة محذوفا اي وسلام الله على نبي جا
بالتوحيد مع صلاته على نبي جا بالتوحيد فلا تضمين هنا اما ان علق
على نبي بصلاته وجعل خبر المبتدا محذوفا فمثل المذكور كان فيه تضمين
يكن لا ضرورة الى ارتكاب هذا المنهي والنظم انه تضمين وهو مغتفر
للمولدين عند بعضهم اي وان كان شانه الناقق والاقتصار في الشيخ الاسلام
على القافية نظر لان على انها قد تطلق على البيت بتمامه كما قال
وثم علمته نظم القوافي فلما قال قافية هجاني وقد عولت في تصويره الكلام
بعد على البيت حيث قال بان كان البيت الاول غير مستقل واليه رجع
الاسلام في قول المتن وتضمينها احواج معنى بذا ودي فقال في معناه لذا
البيت وذاك البيت الذي بعده وارتباطه في هذا عده من عيوب
القافية فان الاضافة لادنى ملابسة خصوصا الاصطلاحية مع
ان القافية قبل التمام معيبة على انه لو سلم فتوقف القافية لا يكون
على المتعلق يكون على ذيله فلا ينفع هذا الجواب ثم المتعلق تعلق خبرية
كما في الا تنازع ذلك بعضهم منعه بين الجوامد كما في الاشموني وغيره
نبي بالهمز من النبا وهو الخبر وبالتاء مخففة او من النبوة وهي الرفعة
او ابعد عما بين وبقال نباوة كما في السنوسي على الكبرى وعلى كل



تفعيل صالح معنيه لانه مرفوع ورافع من اتبعه ومخبر ومخبر ويطلق
النبي كما في القاموس على الطريق وظاهره انه موصل ... ثم لم يصح انه
بالذكورية اكتفا بذكر الضمير او بنا على انها انسانة قال انسانة فتانة
بدر الدجى منها خجل فلا يكون من بقية الحيوانات ويكون من في زمن كل
امة نذير بهذا المعنى وانما هي امم البشر الماضية ولا من الجن ولا
ينافيه الم ياتكم رسل منكم فانه باعتبار احد الفريقين او بنواب الرسل
فيهم ولا من الملك والحكمة كما اشار اليه الشعراني في اليواقيت والجواهر
ان الارسال اختبار وانما يكون ببعضهم كما قالوا ابشرا منا واحدا
نتبعه قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون
وايضا عامة الخلق لا تناسبهم الرسل الروحاني المحض على اشارة قوله
تعالى لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من
السماء ملكا رسولا ولا يكون انثى والايحا لام موسى الهام في حرمته
علي جدو اوحى ربك الى النحل والمثبت بنبوة الانثى اشعري كلي قال
صاحب بدء الامالي وما كانت نبيا قط انثى ولا عبد وشخص ذو فعال
اي فعل قبيح ام لا في حاشية شيخنا ما نصه صادق بجواز التبليغ
بحرمته وبكراهته وانظر النص الصحيح في ذلك اه والظاهر الجواز الراجح
حيث لا مانع وقد قال ويخبر بنبوته ليحترم اعم من الرسول اي عموما
مطلقا وعكس بعضهم فقال لان الرسول يكون من الملائكة نظر قوله
تعالى وكان رسولا نبيا وقال السعد في المقاصد مترادفان وعليه
قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي من حيث تعلق
الارسال بهما وقيل الرسول من اوحي اليه بواسطة الملك والنبي بالهام
او منام وجعل الشعراني في الجواهر واليواقيت بينهما عموما وخصوصا
وجهيا ان خص بالاحكام وامر بتبليغ احكام فان لم يومر بتبليغ اصلا
فنبي فقط وان امر بتبليغ الكل فرسول فقط وهذا كله خلاف في مجرد
التسمية من غير كبير فائدة وامر بتبليغه فان امر مع ذلك
بالحكم بين الناس فخليفة كما قال تعالى لداود وان لم يومر بزائد
على التبليغ كان رسولا فقط فليس كل رسول خليفة نقله الشعراني عن الشيخ

الاكبر

٩

الاكبر في الكتاب المذكور قال فيه ايضا يمتنع رسالة نبيين معا في آن
واحد الا ان يكونا متفقين في رسالتيهما اتن واحد كموسى وهارون
فلم يكن لكل منهما عبادة تخصه اه اي ارسله الله تعالى لتغير المستتب
فان مجيئه سببه الارسال وهل الرسالة والنبوة في وقت واحد
المشهور نعم وقيل النبوة سابقة بنزول اقرا والرسالة بامره بالانذار لما
نزلت ايه المدثر فهو زمن فترة الوحي بينهما نبي لا رسول ولا ولك
يقول اقرا على قومك كما بين بعد فاية المدثر بان لا ابتدا الارسال من
الثقلين بان ... بتبعيض ستغيلهما الارض او لثقلهما بالذنوب
ونحوها واقتصر عليهما لاجل قوله بالتوحيد فانه وان ارسل لغيرهم
كالملائكة لكن تشريفا فان توحيدهم جبلي لا يطلعون به على راس
الاربعين بحكمة الهية لا لكمال في سن الاستوا وهذا ظاهر ان كان
الارسال في شهر الولادة مع ان المشهور انه ولد في ربيع اول وارسل
في رمضان فهناك كسر ملغى او مجبور وبعضهم ابتدا الوحي بالمنام في ربيع
ومكث ستة اشهر كذلك ومن قال في رمضان اراد مجيء جبريل يقظة
فرجع الخلاف لفظيا ولا كسر والحق ان هذا السن غالب فقط في النبوة
كما في الخصيصي وغيره والا فقد نبئ عيسى ورفع للسما قبله وكذا يحيى
بنا على ان الحكم الذي اوتيه صبيا النبوة واما حديث ما نبئ نبي الا على
راس اربعين سنة فعده ابن الجوزي في الموضوعات كما في شرح المص
ووقع في كلام الخواص ان النبي نبئ من صغره ولعله اراد الكمال والتاهل
وتكلم انه على هذا الارسال ولم يتكلم على منتهاه اه وفي اليواقيت والجواهر
ما نصه فان قلت فالى اي وقت يستمر حكم الرسالة والنبوة فالجواب
تستمر اما الرسالة فتستمر الى دخول الناس الجنة او النار واما النبوة فانها
باقية الحكم بالآخرة لا يختص حكمها بالدنيا اه كلامه في اوائل المبحث
الثالث والثلاثون في النبوات وفي اوائل المبحث الثلاثون في
في حكم بعثة الرسل بعد نحو ورقتين النبوة راجعة الى اصطفا الله
تعالى شخصا به فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن
قال النبوة من النبا وهو الخبر ومن مات لا يخبر نقول له حكم النبوة

باق احياء وميتا كان حكم لهاحم كذلك وفي الحديث روحاني في الدنيا روحاني
في الاخرة وفي الحديث ايض الانبيا احياء في قبورهم يصلون هـ كلام النواوي
ايض اي واما الارسال فيرجع الى تبليغ التكاليف ولا يكون ذلك
في الاخرة والنظر انض انهما باعتبار الاتحاد الشرعي بالفعل ينقطعان
بالموت وباعتبار المزايا المترتبة عليهما باقيان والله تعالى اعلم
الشرعي احترازا عن التوحيد بمعنى الفن المدون بعد افراد المعبود
بالعبادة يعني عدم التشريك عبده بالفعل اولا اذ فعل العبادة ليس
شرطا في التوحيد افعاله كما في الكون فلا فعل لغيره فليس
في الوجود الا الله وافعاله وهذا باب وحدة الوجود التي غاب فيها
من غاب وقيل حالة يقبل اما المجرد التسمية او لكونه زاده على ما في
والده فانه اقتصر فيه على الاول ولانه لم يصرح في الثاني بوحدة
الافعال والصفات لانه اشرف وبراعة استهلال الاشارية
العبادات جعل من العبادات مع انه لا يحتاج لنية بناء على النظر
من الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة اعتباري وان قصرت الاحكام
في الشانع على حضرة الالوهية لانك تقول اطيع الامير واتقرب له
ولا تقول اعبده فالصلاة من حيث امتثال الامر بها طاعة ومن حيث
تقربها للرحمة قربة ومن حيث الخدمة والتذلل عبادة وتبع الاسلام
العبادة تتوقف على المعرفة والنية والقربة على المعرفة فقط ومثل
بالعتق والطاعة لا تتوقف اصلا كالنظر الموصل له اي وفيه ابحاث
المعرفة التفصيلية لا تشترط في شيء منها ويوجد مما لا بد منها في الكل
مع عدم الملجئ لهذه المعرفة ولم يشتهر اصطلاحا من غيره
وافضل الطاعات تعين مع ما قبله وشرط في صحتها اي الاعتداد
بها على ما هو مفصل في الفروع ان قلت الشرط لا يكون اعظم من المشروط
فيعكر على ما قبله قلت ما ذكرت حيث لم يكن الشرط يقصد لمجرد الذات
دائما ايض وقد خلا في الصغير اخبرني بعض اصحابنا
الموثوق بهم انه اخذ عن نسخة خطه وانكشف في الشرحين فلعله نسخة
عمرو المعنى واحد فليست خلا هنا جامدة ان تلك الاستثنائية

ولا

١٠

ولا يدخل عليها قد الدين هو والملة والشرع والشريعة متحدة بالذات
مختلفة بالاعتبار فالاحكام من حيث انا ندين اي ننقاد لها وندان
اي نجازى عليها دين ومن حيث ان الملك يمليها للرسول والرسول
يمليها علينا ملة ومن حيث شرعها لنا اي نصبها وبيانها شرع
وشريعة واطلاق الدين على كل اي من التوحيد باعتبار زعم اصحابه
كما قال تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا اي تجرد اشار به الى قول
زائده في الصغير ضمن خلا معنى تجرد فعداه بعن كتب عليه العلامة اليزاوي
ولو لم يضمنه معنى تجرد لكان يعديه بمن لانه يقال خلا من كذا لا عن كذا
جملة حالية من نسبة الحرف ولذلك قرنت بقد لتقربها من حال
عاملها فان مضي العقود باعتبار معنيها نظير ما بعد حتى بالنسبة
لما قبلها اعطاه لمقاربة حكم المقارنة بالنون على ما افاده السيد وهو ادق
من قول السعد نظر والمجرد العنوان وان كانت قد تقرب من الحال لانهاية
المنافية للماضي وهذا احال النحوي يجامعه مقيدة للنبي اي المدلول
عليه بضمير جاء فانه هو صاحب الحال ثم اما انه على حذف اي لعامل نبي او
المراد من تقييدا توصف ليوافق قولهم الحال قيد لعاملها ووصف لصاحبها
ان قلت ما معنى كون الخلو صفة للنبي قلنا المعنى خلو الدين عند بعثته
وهو يوصف بكونه خلا الدين عند بعثته ومن هنا الجملة الحالية لانه
ان تحتوي على ضمير صاحبها معنى وارتباطها بالواو فقط ظاهر
بالتوحيد اي تطلبه او منه وانعقد من الناس فلانتفاض فرك
تحنا تعدد المعبودات كانه يشير الى التوحيد هنا اللغوي
المقابل للتعدد والى ان الشرعي كما قال سابقا ليخرج من الاطالة الى الخفا
اللفظي والخطي كما في ش ولذلك قال العلامة الملوي في الحاشية ولا يرد هذا
من اصله الا اذا كان من المسطور فللناسخ معاملة للنظر بمعاملة
البيتين في الرجز بنز اما التصريح والتورك كانه اشارة لدفع اخر للانطا
وهو ان المراد بالتوحيد هنا اثره اعني التوحد والتفرد ثم مجيئه في هذه
الكلمة لتعظيم الا حلالة بسبق الشرع يعني دال الشرع من القران
والسنة من التعبدي من الاحكام المتعبد بها بدليل ما ياتي

[illegible]

ويقال اي لغة والعبادة هي اخص مما سبق من انها فاصرة على طاعة
الاله ولا يحتاج عطف الخاص على العام لنكتة الا اذا ذكر على انه من
افراد الاول والمراد هنا انه معنى ثان خاص مستقل وحده بذاته
وعرفوه ظاهره شهرة هذا التعريف وليس كذلك مع ما فيه من الخفا
كما سيظهر والاوضح ما افاده اولا من قوله ما ورد به الشرع فانه
اصطلاحي ايضا واما ما اشار له بقوله ويقال الخ مما يشترك فيه الشرع
واللغة اي خرج انوضع البشري كالكتب التي كان الحكما قديما
يولفونها في سياسة الرعية واصلاح المدن فيحكم بها ملوك من لا
شرع لهم فانه وان كان الخالق لكل الافعال هو الله تعالى الا ان
البشر لهم في هذا تكسب ان قلت ان احكام الفقه الاجتهادية
ليست من الدين اذ ما منه ما ورد نصا لا اختلاف فيه قلت هي من الدين
قطعا وهي موضوعة الهية غاية الامر انه يخفى علينا والمجتهد يحاول
اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل له في وضعها
سائق قال الجماعة خرج به غير السائق كامطار المطر وانبات
النبات قلنا هذا سائق لصلاح المعاش اي انه سبب فيه كما ان
الاحكام سبب للسعادة الابدية وفي مناقشة شيخنا الخ في صناعة
الفلاحة عند قوله بالذات ما يفيدك فالاحسن التمثيل بغير
السائق بالاوضاع الالهية التي لا اطلاع لنا عليها كما تحت الارضين
فان ما لا نعرفه لا يسوقنا لشيء لذوي العقول خرج الالهامات
السائقة للحيوان الغير العاقل باختيارهم خرج التسخيري كالالم
السائق للانين رغما وفيه انه لا يلزم من هذا الوضع الهداية اذ قد
يتخلف هذا الاختيار عمن اراد الله اضلاله ولا ينقص ذلك احد
الرسل المرسل به قال الشعراني في كتاب اليواقيت والجواهر في اثنا
اواخر المبحث الثالث والثلاثين في بيان بداية النبوة والرسالة والفرق
بينهما ما نصه فان قلت فهل للرسول اجر اذا ردّ قومه رسالة الله ولم يقبلوها
منه فالجواب نعم للرسول اجره ذلك كاجر المصاب فيمن يعز عليه
فللرسول اجر بعد دهن رد رسالة الله من امته يبلغوا من اورد ما يمحوا

٢

هامش: قوله خرج التسخيري ...

كان الذي يحمل شرع محمد صلى الله عليه وسلم ويومن به له مثل اجر
جميع من اتبع الرسل جميع الشرائع كلها في شرع سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم اه وهو حسن منبه على عظم اجر الرسل المحمود بالنصب مفعول
لمصدر وبالجر صفة له ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق الا الى خير
فقوله الى ما هو خير لهم ذكره توصلا لقوله بالذات والخير بالذات هو
السعادة الابدية خرجت الاوضاع الالهية السائقة لمجرد اصلاح
الدنيا كمداواة الصنائع المخلوقة في الارض اي احكام اشارة الى
ان الوضع بمعنى الموضوع مجاز ارسلا لان المصدر في مفهوم المفعول
ولا يكفي ان العلاقة التعلق وان اشتهر في هذا المثال مطلقه عام في
جميع العلاقات ودخل المجاز التعريف لشهرته وضعها الله يعني
حددها واثبتها بعد عدم ولا نقل وجدها لان مرادنا بها النسب
كثبوت الوجوب للصلاة وهي امور اعتبارية لا وجود لها وليس المراد
بالحكم هنا كلام الله الخ حتى يقال القديم لا يوضع ويتكلف بالالتفات
الى التعلق ولا يرد ايضا قول شيخنا في الحاشية ما نصه فان قلت الاحكام
قديمة فكيف يتعلق الوضع بها قلت تعلق الوضع بها هو في الحقيقة
بما دل عليها اه وهي السعادة يصح تذكير مثل هذا الضمير وتانيثه نظرا
للمرجع والخبر وانما كان الخير بالذات السعادة لانها هي المقصودة بالذات
والصالح وغيرها لا يبلغها في العظم وباي اخر هذا الموضوع اي المولف
وتطيبه قوله وخص خير الخلق ان قد تمما به الجميع ربنا وعمما بعثته
ولم يوف به انه فيما علم يشير اليه ذكره عند قوله وحفظ دين بما ياتي
عن حاشية شيخنا الى عام وخاص قال شيخنا في الحاشية الاول شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم والثاني كشريعة عيسى عليه السلام وهو حسن
من قول الشيخ الملوي العام علم التوحيد والخاص علم الاحكام الفرعية
وكانه لاحظ ان التوحيد عام في جميع الملل واما الفرعية فلكل امة فقه
تخصها وبواسطة اي كالتابعين فمن بعدهم ولا نقل كالامام ان نعم
ان كلامنا في هذه بعينه بالفعل في عالم الشهادة فان قلت الاظهر
قوله وبواسطة مع قوله بشيعه قلت المراد السيف المضاف له باعتبار



شرعه كان بيانه اوبيد غيره كما افاده الشهاب الملوي وهم غضب غير
على قوله اورشدهم واعا فسره بالدلالة لاجل ان يظهر بالنسبة لجميع الثقلين
والا فمعنى الارشاد الحقيقي قاصر على من اتبعه كذا قال شيخنا ولكن لا يناسبه
قوله بسيفه لان الذي حصل به انما هو الارشاد وان سمى الحاصل
بالفعل فالصواب ان يفسر الارشاد بمعناه الحقيقي ويقصر الخلق على
من آمن واتبع ويمكن ان يقال ان الباء في قوله بسيفه بالملابسة لا
للسببية لان الدلالة لا تتسبب عن السيف بل هو ملابس لها
اي على دين جعل الله ... على الا انه فسر ارشد بدل ومادة
الدلالة لا تتعدى الا بعلى ولو ابقى الارشاد على معناه لكانت اللام
باقية على حقيقتها الا انه يقال ارشدني لكذا بمعنى دلني عليه اي
المحقق اشار به الى ان الحق اصله حاقق بهم فاعل حذفت الالف وادغم احد
المثلين في الاخر ولا يستحق هذا الوصف غيره اما المراد لا يستحقه دائما
وانه تنزل وجود غيره كالعدم لاكتفائه به فتنزل وتحد اوكونه عرضيا على
الوجهين اللذين اشار لهما الشيخ فلانه ليس ثابتا تامل لان وجوده
لذاته اي ان ذاته ليست معللة بغيرها فاذا هذا التقييد نظر في الموضوع
وليس المراد ان الذات اثرت في وجودها بالان ذلك محال
لا يسبقه مقتضى الظلم يسبقه لان النفي المضي وكانه عبر بذلك للمشاكلة
مع قوله ولا يلحقه عدم لان الاول يشاكل الاخر كعكسه اذ علة المشاكلة
مطلق المناسبة وهي حاصلة فيهما المراد منه الجهاد اي فهو من باب
عموم المجاز اي المجاز العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه وليس من باب
الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه والقرينة تمنع من الحقيقة وحدها
والفرق بينهما ان الملاحظة في عموم المجاز لامر كلي وفي الثاني تخص المعنيين
وقرينة المجاز هنا حالية وهو العلم من خارج بان الجهاد ليس قاصرا على
السيف ويمكن ان يقال ان المراد خصوص السيف واقتصر عليه لانه
اشهرها التي هو اشهرها اي الة السيف بمعناه الخاص ففي كلامه استخدام
وفي حاشية شيخنا شبه استخدام ولعله لاحظ اختلاف كلام الشرح والمتن
والا فهو استخدام حقيقي والتعقيب في كل شيء بحسبه اي يرد عليه انه

لا يقال

12

لا ينافي ذلك الا اذا كان المذكور لا يمكن وجوده قبل مضي مدة كما في تزوج
زيد فولد له وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة وح فلا يصح قوله في
والتعقيب اي والا فعقيب به في كل شيء واجاب شيخنا بان الجهاد غير ممكن قبل
هذه المدة من حيث عدم الاذن فيه وفيه ان هذا امر خارج عن ذات الفعل
وظ كلامهم ان المعتبر ذات الفعل ان قلت يجاب بان الجهاد غير ممكن اذ ذاك
لان الاسلام كان ضعيفا ولا يمكن الجهاد لقلتهم قلنا لا نسلم ذلك لان
الاسلام تقوى بعد ذلك ولم يشرع الا بعد تقويته بل تراخت عشر سنين حتى
تمنوه كما حكاه تعالى عنهم في كتابه المبين في آية ويقول الذين امنوا لولا نزلت
سورة ونحوها وكل هذا مما اتى من جعل الفا للتعقيب والظ انها بمعنى ثم
التعقيبي بعد الهجرة اي بسنة لانه شرع في شهر صفر في السنة الثانية
من الهجرة فيكون تراخى بعد الارشاد بثلاثة عشر سنة قال الشهاب الملوي
ويمكن التعقيب الحقيقي بالنظر للمعطوف اعني قوله وهديه لان الارشاد
بالهدي عقب الارشاد وهديه في حاشية العلامة الملوي فان قلت
يلزم عليه كون الشيء سببا في نفسه قلت يعتبر في قوله فارشد مطلق
الدلالة وفي قوله وهديه الدلالة الموصلة والخاص سبب العام ه
قلت محصل الكلام عليه دلهم بتوصيله ولا شك انه لا يحسن انما الذي
يحسن وصلهم بدلالته على ان الشيخ ادعى ان الارشاد لجميع الخلق
والدلالة الموصلة انما هي لبعضهم فكيف تكون سببا في الاول وشيخنا
في الحاشية جعل الباء بالنظر لقوله وهديه بالتصوير ويلزمه استعمال الباء
في معنيين مع ان التصوير معنى مخترع وهذا كله بناء على ما قاله الشيخ من ان
المراد بالارشاد الدلالة لجميع الخلق او وصلهم وهو الانسب بقوله بسيفه
والمراد بالخلق من آمن به والمراد بالهدي الدلالة التي هي سبب الوصول
على انا لو مررنا على كلام الشيخ فلا نسلم لزوم ركة او فساد بجعل الشيء سببا
في نفسه بل يصح دلهم بدلالته بمعنى جعلهم من متعلق دلالته على حد اللهم
ارحمنا برحمتك ومحصله ان الفعل بمعنى الوصف القائم بالفاعل سبب في الفعل
بمعنى التاثير في الغير فتامل المراد منه اشار به الى انه ليس في كلام المص
انطلاق لحق الاول المراد منه المولى ومن الثاني الحكم المطابق للواقع

ويمكن ان يعتبر في ... الارشاد ... الهدي



فيكون في كلامه من المحسنات البديعية الجناس التام وفيه ما تقدم
من انها ليست من استطور مطابقة الحكم الواقع افاد العلامة
الملوي ان الواقع بالرفع وذلك ان المطابقة وان كانت مفاعلة من
الجانبين الا انها تسند في تفسير الصدق للخبر وفي تفسير الحق للواقع وذلك
ان الحق من حق اذا ثبت والثابت انما هو الواقع لا اقول انما النسبة
الكلامية والواقعية واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال هذا
الكلام صدق اي مطابق للواقع وهذا كلام حق اي مطابق للواقع في
ان ما افاده الكلام مطابق للواقع ومدلوله الواقع فالحاصل ان هنا شيء
واحد هو مطابقة الخبر للواقع فالواقع شيء ثابت في نفسه لا يقاس على
غيره ولا يوصف على غيره فيلاحظ ان غيره هل طابقه اولا الا انه هل
طابق غيره اولا وان كانت المفاعلة من الجانبين الا ترى انك تقول
جالس الوزير السلطان ولا تقول جالس السلطان الوزير والفرق
الذي ذكره الشيخ ماخوذ من اخر كلام السعد على عقائد النسفي في الاقوال
خاصة وفي الخيالي عليه ما نصه قال في حواشي المطالع يوصف بكل منهما
القول المطابق والعقد المطابق وفي بعض العبارات الواقع علم اسم
وهو راجع لما سلفناه اذ المراد معلومه كما افاده بعض المحققين
باعتبار اشتمالها عليه اي على الحق بمعنى المطابقة اي كما هو المراد هنا
فان المراد هنا الدين المشتمل على المطابقة للواقع هذا والظاهر ان الحق
بمعنى المطابقة مصدر حق اذا ثبت والحق الذي يحمل على الاقوال
وما عطف عليها ليس هو الحق المصدر حتى يحتاج الى الاشتمال الذي ذكره
الشيخ بل هو اسم فاعل اصله حاقق اي ثابت مطابق حذفت الالف وادغم
تخفيفا كما قالوا اصل رب رابب واعلم ان اصل قوله يطلق على الاقوال
الخ من كلام السعد على العقائد عند قول المتن قال اهل الحق لكنه اتى به
بعد تفسير الحق بنفس الحكم المطابق واما المطابقة فجعلها اخر الكلام
تفسير الحقية فاحال الشيخ الكلام وتصرف فيه ولنوضح لك الاشتمال
في نوع الاقوال على كلام السعد من اشتمال الدال على المدلول وعلى كلام
الشيخ على صفة المدلول وكذا العقائد ان حملتها على القضايا وان حملتها على النسب

م جميع

لم يحتج الى الاشتمال على تفسير السعد وعلى تفسير الشيخ من اشتمال الشيء على متعلقه
على تفسير السعد ومن اشتمال الشيء على صفة متعلقه على كلام الشيخ وكذا
الشيء في الاديان والمذاهب فانها تطلق على المعنى المصدري اعني التدين
والذهاب وعلى القضايا والنسب محمد صلى الله عليه وسلم حذف تنوينه للوزن كتنوين
ابي العاقب ولك ان تجعل حذف التنوين للاضافة بناء على انه من اجتماع
الاسم واللقب لما في العاقب من الاشعار بالمدح بدل من نبي سيدنا
في الحاشية ما نصه فان قلت يشكل جعله بدلا بما تقرر في العربية ان المبدل
منه في حكم الطرح قلت انما يعنون به من جهة المعنى غالبا دون اللفظ
بدليل جواز ضربت زيدا يده اذ لولم يؤت بزيد اصلا لما كان للضمير ما يعود
عليه ولعل روح الجواب قولهم غالبا والا فالقصد اللفظي لا ينفع هنا
والاحسن ما قرره بالتسليم وان المقصود بالفعل محمد لا مطلق نبي وهذا
لا ينافي ان وصف النبوة مقصود للثناء والمدح وعبارة المص في الشرح ان النبي
بدل منه وهو ما على اعراب الزمخشري مقام ابراهيم بيان للآيات فلا نعول
باشتراط النحاة موافقته تعريفا وتنكيرا او اراد كما رأيت بطريقة البيان اللغوي
اي ما بين المراد وعطف البيان تفسير مخصص له اصلها بالهم وفيه
ان التخصيص من وظائف النعت ورأيت بطرته ما نصه لان انا فيه نص
على ان البدل من المخصصات قلت الذي في جمع الجوامع والمحلي ما نصه الخامس
من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم
الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام والدالمص لان المبدل
منه في نية الطرح فلا يتحقق فيه محل يخرج منه فلا تخصيص به وترجيح
ما هنا البدل البعض بالالتفات لعموم نبي في حد ذاته والظاهر في مثله انه بدل
كل نظرا الى ان المراد بالنبي ابتداء هو محمد صلى الله عليه وسلم وفي حاشية شيخنا
ما نصه مخصص له يقتضي ان لا عموم هنا وان اراد نفي العموم الاصولي
اي استغراق اللفظ من غير حصر لان نبي نكرة في سياق الاثبات لا تشمل
فهو من باب المطلق منقول لما ان المعنى الاصلي كلي يضطر له في المخاطبات
فقدم ويقابله المرتجل لارتجال علميته اي سرعتها ومن البعيد القول
بارتجال جميع الاعلام استبعاد الملاحظة النقل وابعد منه تهيئتها جميعها



منقول المضعف اي الفعل مكرر العين وليس المراد المضعف النصر يعني
مما كانت عينه ولامه من جنس واحد كمس وظل ويسمى به اي سماه
جده وقيل امه امرت بذلك بين اليقظة والنوم ويحتمل ان الخلاف لفظي
وان لكل مدخلا والتسمية يوم السابع وقيل ليلة الولادة وجمع بانه
اخذ في شانها يوم الولادة والختمت يوم السابع والمسمى حقيقة هو ربه
وهو اشرف اسمائه ولذلك قيل بانه اسم الاعظم في اشهادتين وبما علمت
من ان المسمى حقيقة هو الله وانه الهم جده بل واظهره قبل في الكتب
ثم قرر في الشرع علم انه توقيف شرعي فان اسمائه صلى الله عليه وسلم
توقيفية كتب العلامة النفراوي على طرة شرح المص بالاتفاق واما اسماؤه
تعالى ففيها خلاف والراجح انها توقيفية والفرق بينهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم بشر فربما تسوهل فيما فسدت الذريعة بالاتفاق واما
مقام الالوهية فاجل محترم فقيل فيه بعدم التوقيف لامكانه بالمعنى
ونظير هذا قول المالكية بقتل ساب النبي صلى الله عليه وسلم وبتوبة ساب
بخلاف ساب الاله وما قيل من تمثل الشيطان في المنام بالاله دون النبي
وقولنا ايضا يحرم نداؤه صلى الله عليه وسلم بمجرد اسمه بخلاف الاله
ذاك الالهية مقام النبوة ومزيد بتبجيله ويجري ظهر حرمة ما يحصل
من بعض المحرفين من تغزلهم في المقام المحمدي بما يغلو في المعشوق مما
يانف ان يخاطب به ولو كان هذا جائزا ما فات حسان ومن دونه وقد قالوا
انما يغتفر بعض الله صلى الله عليه وسلم مع انه اعطى كل الحسن وفتن بيوسف
مع اعطائه شطره لان جماله صلى الله عليه وسلم مصون بالجلال كما قال السلطان
ابن الفارض جمال سيرته بجلال هام واستعذب العذاب هناك ومن كلام
سيدي محمد وفا رضي الله تعالى عنه

سبحان من انشاه من سبحانه | بشرا بسرار الغيوب بشر
فاسوه جهلا بالغزال تغزلا | هيهات يشبهه الغزال الاحور
هذا وحقك ماله من مشبه | وارى المشبه بالغزال يكفر
يا اعظم الجهل في تشبيههم | لولا رب جاهل مستغفر
وعلى جمالك بان ذا جلالة | فيها لا هل الكشف سر مضمر

وما وقع

وما وقع لعارف فمن نحو هذا ما ابداه بل يجده او يجذب اخرجه عن العتب
فليس لمن اخب وما ان يقتدي به ما دام مميزا بين ما يليق في الاجلال وغيره
كما في القصيدة لسبعة حبات عدن في جنا وجنانه ودليله ان المراد بالكوثر
وليس لاحداث بقول ما راينا احدا نص على هذا بخصوصه فان هذه تسمية
ابتدع لم تقع في زمن الائمة فنوزن بالميزان السابق لكثرة خصال الرأي المعلوم
بالقرائن الكثيرة ورجا ان يحكم هذا جواب عبد المطلب لما قيل له ليس
من اسماء قومك فقيه ان انت ليس باسماء العشيرة من السنة القديمة
وهذا على انه من حمده اكثر عليه لخلقه كله بالتشديد ويصح انه من حمده
جعله حامدا لنعمه وقوله بالتضعيف انه افضل المحمودين واجل الحامدين صلى
الله عليه وسلم لماقب هو الذي ياتي في العقب والاخر وذلك لكماله بتمامه
فلا يحتاج لغيره ان قبله كالوسيلة الممهد المبشر ومتى حصل لم يحتج لغيره
ولا يحصل معه وقد ذكر الله تعالى البوصيري حيث قال

فانه شمس فضل هم كواكبها | يظهرن انوارها للناس في الظلم
حتى اذا طلعت في الكون عم هداها | العالمين واحيت سائر الامم

وايضا في تاخره نسخه لشرع غيره لا العكس وايضا الثمرة العظمى في الاشجار
تاتي اخرها كالماء في تحت الابيار وانشد نعم ما قال سادة الاول اول الفكر
وخصوص صلى الله عليه وسلم لحكمة المرادة من الخلق فلولاه ما وجدوا والى ذلك
اشار السلطان ابن الفارض في التائية بقوله فيه

واني وان كنت ابن ادم صورة | فلي فيه معنى شاهد بابوتي

قوله على قدمه اي على طريقه وشرعه لان اصل الطريق يسلك بالقدم فهو مجاز
اي يستمر شرعه للحشر اي لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع اخر ولا يلزم
استمرار العامل به للحشر بانقراض المومنين يموتون قبله بالريح اللينة وتقوم
الساعة على شرار الناس وهذا معنى اسم الحاشر ايضا فلا يرد نزول سيدنا
عيسى بنبوته خرج عيسى لان بدء نبوته قد مضى واعا يأتي متبعا لنبينا صلى
الله عليه وسلم وبهذا يسقط ما قيل يجي عيسى بشرعنا كجي انبيا بني اسرائيل
بشرع موسى وقد عدوا انبياء مستقلين لقولهم لا يشترط في الرسول ان يأتي
بشرع من قبله ووجه السقوط ان انبيا بني اسرائيل بمجيئهم هذا هو بدء



نبوتهم ان قلت ينافي التبعية وذه الجزئية التي قبلها محمد صلى الله عليه وسلم قلت
هو تنفيذ لحكم محمد صلى الله عليه وسلم فانه افاد انها مغياة لذلك الزمن
لرسل الورثة بسكون السين وفي القاموس وفتح بعده حرفان وربما
قرئ في السبع باسكون رأي عمرو وبالضم لغيره كرسلهم ورسلنا وان كان
ما بعده حرف واحد فبالضم نبيك الاكرمين ورسله اي جميع الانبياء اي
فاطلق الخاص واراد العام اوفيه اكتفا بحذف الواو وما عطفت والافلا
يلزم من ختم الاخص ختم الاعم والقرينة العامة تختم الجميع وكانه ترك التصريح
بالرسل لانه ابدع فان الرسالة اشرف لجمعها بين الحق والخلق خلافا للعز
قائله للتفرغ عن الاغيار قال الملوي اويحمل على ترادفهما لكنه ضعيف انتهى
والرب يقال فيه ربي بالبدال بالدال بانه التناهية بالكراهة نقل التضعيف
قالوا لاوربك اي لاافعل وربك والاسم الربابة بالكسر والربوبية افاده
ذلك في القاموس مصدر هذا ظاهر ان كان من رب كشد وهو بابه بمعنى جمع
واصلح فيكون متعديا وبمعنى لزم واقام فيكون لازما اي الباقي واما ان
كان من ربا بالالف فهو اسم مصدر والمصدر الربية مبالغة اي يدعو
الله سبحانه الاتحاد فعيه شاعر قال الملوي انه اسم فاعل اصله رابب اوصفة مشبهة
اصله ربب كحذر اوعلى اصله كضخم واذا افرد لا ان جمع نحو ارباب متفرقون
او اضيف نحو رب الدار قال الملوي ونهي عنه لغيره الله اذا اضيف جائز قال
واذكرني عند ربك ليس من شريعتنا قلت هذا قاعدة الشافعية واما
مذهب المالكية فشرع من قبلنا شرع لنا الا هو مفاد فهذا هو معتمده
فيحتاج لتصحيح الناسخ ودخلت عليه الواو بمعنى او فان الصحيحات
ان احدهما كاف في الاختصاص ويراد بالافراد المجرد عن الايضاح تامل واسم
عمل عاورد وقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وللنهي عن الصلاة البتراء التي لم يذكر
فيها الآل والاصل اهل او من الاول لان الشخص يؤول ويرجع اليهم ويرجعون
له في المهمات بدليل تصغيره على اهيل والقول بان في الاستدلال بالتصغير على شيء
في المكبر دورا ممنوع بان المصغر يتوقف على المكبر وغاية ما في الاستدلال
توقف المكبر عليه من جهة معرفة اصله فانفكت الجهة او بدليل انه مختص
بالاشراف والعقلاء والفرعون بحسب زعمه او دنيا او نهم كان الا

على هامش: من جهة الموضوع في الوجود

الصليب

الصليب تنزيلا منزلة العاقل حيث عبدوه او انه قليل وتصغيره ينافي ذلك
والجواب ان الشرف فيما اضيف له على انه موصل سريانه فالشرف معقول بالتشكيك
على ان التصغير يأتي للتعظيم قال لبيد وكل اناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفر منها الانامل
وقال الاخر فويق جبيل شامخ الرأس لم تكن لتبلغه حتى تكل وتعملا وياتي للتزيين
اللفظ كما قال سلطان ابن الفارض عودت حبيبي رب الطور من آنه ما يجري
ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير وقيل اصله اهل
بتصغيره على اهيل والقول بان اهيل يجوز انه تصغير اهل لا آل فلا يستدل به
ممنوع فان الائمة لا يحكمون بان مثل الا لمقتض ولا يبعد ان يقول احدهم للاعرابي
كيف تصغر فيجيبه وكونهم ونحو قلت انما يرد هذا على حكمه في ارواق
وان كان امرا اتفق في المقصد التوسل للاخف من انها عين الالف وقلبها الهاء ابتدا
لا الاستدلال بما عليه واضافته للضمير كما في المتن جائزة خلافا لمن منع متمسكا
بانه مختص بالاشراف والظاهر لوضوحه اشرف وفيه ان لفظ الضمير فيه شرف
الارتفاع فيه ومعناه بشرف مرجعه وقال عبد المطلب وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك
انتقيا منه ما خوذ مما ورد آل محمد كل تقي وان كان ضعيفا
ولم يرد انه جد كل تقي واعلم ان الآل له معان باعتبار المقامات فربما حملت
اقوال اوله يحسن في مقام المدح كل مؤمن تقي والدعاء كل مؤمن ولو عاصيا
وحرمة الزكاة الاصح عند المالكية بنو هاشم كالحنابلة زاد الشافعية
والمطلب وخصت الحنفية في فاطمة آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس
والحارث بن عبد المطلب قال الملوي في الحاشية ما نصه فائدة اولاده
صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويلقب بالطيب والطاهر والقاسم
زيادة على الثلاثة والقاسم وابراهيم والاناث اربعة زينب ورقية
وام كلثوم وفاطمة وينبغي حفظهم ومعرفتهم لان النبي صلى الله عليه وسلم
سيدنا ويقبح على الانسان ان لا يعرف اولاد سيده قلت وكلهم من خديجة
الا ابراهيم فمن مارية القبطية اهداها له المقوقس من مصر وجمع بعضهم زوجاته
اللاتي مات عنهم بقوله توفي رسول الله عن تسع نسوة اليهن تعزى المكرمات وتنسب
فعائشة ميمونة وصفية وحفصة تتلوهن هند وزينب جويرية مع رملة ثم سودة
ثلاث وست نظمهن مهذب نعم الدعاء علة لعدم تعبيره بالاقارب



لكن الانسب ح ان يراد تقوى الشرك واصل هذا التفسير لعياض كانه لان
مقام الصلاة من باب المدح لانها شعار تعظيم لمشاركته له افرد ضميره لكون
العطف باو وهي لاحد الشيئين وان خص بئس على الالفية بانه يثني
في المشهور الاطلاق ثم ان عطفه على محمد لا يصح لان المعطوف على البدل بدل ولا بدل
الا من النبي له يظهر على نوع من انواع البدل ولا الاضراب لانتفائه لاساءة
الادب بمادة الاضراب ولا الاشتمال لان ضابطه وهو تقاضي المتبوع وشعوره
بالبدل اجمالا بحيث تتشوف النفس له كما اذا قلت سرق زيد انتظرت مع
ان يقول ثوبه او نحو ذلك غير موجود هنا وقد صرحوا بان ضرب زيد غلامه
ليس اشتمالا اللهم الا على ما قيل من بدل الكل من البعض ونقل عن ما ... ان
الرجل به لمرحل الفسه نحو ادخلوا آل فرعون اي فرعون وقومه ونكون
اضافته للضمير من اضافة الكل للبعض وكان الذي غر الشارح ان المبدل منه في نية
الطرح فكانه لم يذكر ابتداء الا محمد والعطف عليه صحيح اي ان العطف بعد نقضا
الامر في شان الابدال فليتأمل ان قلت عطفه على نبي يقتضي صرح فلان المعطوف
على المبدل منه ليس مبدلا منه حتى يكون في نية الطرح فتأمل وصحبه جمعهم
لمزيد الاهتمام وان شملهم الال بالمعنى الاعم وصحب جمع صاحب عند ابي الحسن
الاخفش جمع صاحب والتحقيق قول سيبويه اسم جمع لانه ليس من ابنية جمع
كما ذكره الاشموني فعلم ان اسم الجمع قد يكون له واحد من لفظه وقولهم فيه ما لا
واحد له من لفظه بل من معناه كجيش لعله نظر للغالب او خلاف التحقيق
وانما الفرق بينهما لفظي بكونه مغايرا للموازين المعلومة في الجموع ومعنوي
بان الجمع كالبينة في قوة المتكرر بحرف العطف واسم الجمع كل افاده الاشموني ولعله
نظر لذلك صل ولا ينقاد رجال الرجال الصحيح واعطيت الجيش دينارا دينارا
الصحابة جمع صحب كجاهل واجهال على ما في التوضيح وان لم يكن قياسا او صحب
كبغل وابغال وثرو اثرا وان كان شرط اطراده فعالا في فعل اعتلال عينه
كثوب واثواب وباب وابواب وناب وانياب وقيل جمع صحب بكسر عينه
ماخوذ من الاول بحذف الالف او من الثاني بتحريك الساكن وجمع صحب ايضا
على صحاب ككعب وكعاب والصحابي قيل تسمية حدثت في الاسلام
فهو اخص من مطلق صاحب فمن ثم في بعض العبارات يقال الصاحب بمعنى

الصحابي

الصحابي وهو نسبة للصحابة واصلها مصدر بمعنى الصحبة كالجزالة اطلقت على
الجماعة المعلومين من باب زيد عدل مميزا المعتمد لا يشترط فيدخل من
حنكه بالتمر من الصبيان والمجنون محكوم باسلامه فيما يظهر والنائم فلا
يشترط قصد ذلك الحصول الاجتماع ولا معرفة احدهما الاخر نعم الاظهر فيما
اذا كانا نائمين عدمها وان كان صلى الله عليه وسلم لا ينام قلبه لان الاجتماع
المعلوم من وظائف اليقظة مؤمنا اي بعد البعثة فعلى هذا فورقة بن نوفل
لا يعد صحابيا وبعضهم اطلق ومات على الاسلام شرط لدوامها والا
لما تحققت حال الحياة فان ارتد بطلت فان عاد ولم يره بعد عادت مجردة عن
الثواب عند ابي حنيفة قال العلامة الملوي في الحاشية وفائدتها التسمية
والكفاءة فيسمى صحابيا ويكون كفؤا لبنت الصحابي قلت ومن ذلك جعل من
اجتمع به تابعيا وعدم حنث الحالف على انه صحابي واشهرها لا تعود عند
المالكية والذي رأيته في الحطاب على مختصر الشيخ خليل تردد في ذلك قال الاجهوري
وجزم باحد الاحتمالين اعني عدم العود وتبعه تلامذته بعد كالشيخ عبد
الباقي والشبرخيتي فكانه من هنا اشتهر فلا مانع من الرجوع فيه لمذهب
الشافعي على ما كان يرتضيه بعض الاشياخ فيدخل ابن ام مكتوم عبد الله وقيل عمرو
احد المؤذنين له صلى الله عليه وسلم كنيت امه به لكمه بصره وهو تفريع
على التعبير باللقي لا بالرؤية وان اجيب عنه بان الرؤية علمية او بصرية
وعيسى والخضر تفريع على عموم من لا يشترط فيه التعارف اي ولا الطول
خلافا لشعبة على المشهور لمزيد تاثير نور النبوة والصحيح عندهم ان
التابع لا يشترط فيه طول ايضا وكان الشارح اراد بالتعارف الظهور بين الناس
حتى يخرج منه عيسى والخضر واما على المشهور من انه على وجه الارض
فهم داخلون ولو اشترط للاجتماع بالكل في بيت المقدس ثم اشتراطه على المشهور
لعله اصطلاح والا فاسمائه لا تنفصل عن الارض في مثل هذا نعم يشترط
كون الاجتماع بالاجساد قبل الموت والملائكة دليل حذفه في الكلام ما ابق
اي والملائكة تدخل ايضا نعيسى اخر الصحابة موتا اي من البشر الظاهر
فلا يرد الملائكة والخضر لانهما يموتان عند نفخ القرآن وقيل بل مات لحديث
... [illegible] انه صلى الله عليه وسلم اقسم قبل وفاته بشهر ما على وجه الارض نفس



منفوسة اليوم بأنه ما عليها مائة سنة وهي حية واجاب الجمهور بانه يمكن ان يحي
ويمكن انه اذ ذاك كان في اثناء عامه انه يمكن ان المراد الظاهرون منهم
شرنجنه شيخنا اللام بمعنى مع اي ان الصحبة لا تتوقف على التكليف وعلى انهم
مكلفون فهل هما كلفنا به او بغيره لما ورد منهم ان جلد رفع راسه والاقرب
ان ارساله لهم تشريف وان طاعتهم جبلية والتكليف انما يكون بما فيه كلفة
وضربه الظاهر حمله على من غلبت ملازمته له فيكون عصو خاص لم يبلغ الاهنما
وبعد مما اشتهر وذكره المص في شرحه انها ظرف زمان باعتبار النطق ومكان
باعتبار الرقم قال بعض مشايخنا والالتفات للمكان الذي بعد مكان البسملة
من الورق المكتوب فيه بعد ومن المشهور انه اذا نوي لفظ المضاف اليه اعربت
ومعناه بنيت ثم تكلف في الفرق مع تلازمهما بان اللفظ في الاول مقصود كانه نطق
به والمعنى حاصل غير مقصود وفي الثاني بالعكس او نية المعنى لا يلتفت فيها اللفظ
بخصوصه واي نفس نية معنى الاضافة اعني النسبة الجزئية فهي محط القصد
وان لزم منها المضاف اليه وفيه انه لا معنى لاضافتها لم فقط مع انها حالة بينهما
والحكم لا دليل عليه فلو قيل بيني ثم الاشبه المقطع معناه ويجوز معها الاعراب
والبناء على حد نحو يوم اذا اضيف للجمل كان انسب واسهل بما يذكرونه في علل
البناء ضعفها والبناء الجائز يكتفي فيه بسبب ما فانهم يعللون بشبه احرف
الجواب في الاكتفاء بها عما بعدها وتضمن معنى الاضافة او الجمود وبعدم التصرف
تصرف الاسماء من تثنية وجمع ونحو ذلك وبنيت على حركة فرارا من ساكنين
وضم جبرا بالاقوى او تماما لها في اعرابها فانها تنصب وتجر وهذا الثاني نظير
للغالب والا فقد نقل شيخنا في حاشية ابن عبد الحق عن ابن قاسم في حاشية
المحلى على المنهاج جواز رفعها منونة على الابتداء عند القطع عن الاضافة
رأسا وذكره المصري على الازهرية ايضا قال شيخنا بعد ان تكلمت معه في ذلك
ان معنى وبعد كذا فاقول على هذا وقدمن اقول فيه لكن يقال اما المسوغ للابتدا
بالنكرة ولعله الوصف معنى لان المراد وزمن تارة من السابق وبرده
ما في الطلاوي على الازهرية نقلا عن العلامة القاسمي عن شيخه الصفوي
من جواز حيوان ادمي في الدار دون انسان في الدار مع ان المعنى واحد لان
العرب اعتبرت الوصف الخارج عن النكرة دون الماخوذ منها مسوغا نكتة

تظهر

تظهر في بعض الاحيان وصور والانباب فلا يضر تخلفها في بعض المواد على ما قاله او انه
في الاول من قبيل الاجمال ثم التفصيل ودون الثاني على ما يمكن ان يقال ثم ذلك الخ
مع ما بعده يمكن جريه عند عدم القطع وشرط بعضهم في البنا كون المضاف
اليه معرفة كما في حواشي الشنواني وغيرها ويؤتى بها للانتقال فلا تقع اول
الكلام وهذا من ضروريات التعدية وهذا الغرض هو الذي صار يلاحظ منها
واما المعنى الاصلي اعني الشرط والتعليق فقل ان يقصده متكلم ثم انها
تكسب الاقتضاب وهو انتقال من كلام لاخر لا يناسب والتخلص نحو ازه
بقوله تعالى بعد ذكر ما يتعلق بالطلاق حافظوا على الصلوات ثم جاءت
اية العدة بعد شبهها بالتخلص وهو انتقال مع المناسبة كالانتقال من التشبيب
الى المدح في قوله نقودنا قوص قومي وقد بلغت منا السرى وحظ المهرية القود
مطلع الشمس يبغي ان تؤم بنا فقلت كلا ولكن مطلع الجود والمهرية والعود
ابل طويلة الاعناق وقوص موضع والشبه هو ان النفس لا تنتقل للثاني
الا بعد ان تشعر به بوجه ما وتنتشر لكنه في التخلص من حيث المناسبة
وفي الاقتضاب الذي اي فيه بعد ولفظ هذا ونحوه من حيث ان هذه
الالفاظ تؤذن بانها الاول وانه سيشرع في غيره واصلها اما بعد من هنا
لم يصح دخلت الفا لتقدير اما لان المقدر كالثابت ولا يجمع بين العوض والمعوض
نعم اذا لم تجعل الواو بدلا على ما عرف ويصح نونهما نكرة وورودها وهذا الاصل
هو الذي كان ياتي به صلى الله عليه وسلم فهي مستحبة بناء على هذا وانه سنة
جميع الخطب لانها مقصودة عليها كان على وجه التعبد لا تشمل ما هو من
العادات ظاهرا بعض المؤلفين كما لم يرى الافندي ابن بعد بعد
الى الواو اختصارا او يحولونه ان قلت من اين ان اما اصل الواو وهلا حكموا
بان كلا منهما فرع عن مهما قلت لما كانت اما تفيد معنى الشرط في غير هذا
التركيب نحو اما اليتيم فلا تقهر اما ثمود فهديناهم بدليل الفا جعلنا هاهنا
نائبة عن الشرط والواو لم تستعمل مكان الشرط في غير هذا الموضع فلم نقلها
نائبة لضعفها بل عن النائب واول من نطق بها مطلقا ادم لانه علم الاسما
كلها وان قيل بغيره فبالنسبة لقومه قيل هي فصل الخطاب داود ولحق
انه مطلق كلام فاصل بين الحق والباطل وقيل غير ذلك لزوم الفا اي بنونها

ومقارنتها فلانيا في قوله غابا نقول لازمته سنة فالتقييد قرينة على مراج امزوم
عن حقيقته وللحذف نوع كثرة في شعر كالنثر ان حذف معها فوصف ابن مالك
في الاصل اعتماد وحذف ذي الف قد في نثر اذا ابت قولهعها قد تنداه في حين ها
افاد شيخنا ان حين الشيء مكانه ومهات بعد لا يشتغل بغيرها فهو على حذف
مضاف اي قرب حين هلوبك ان تقول الاضافة لادني ملابسة على ان الحين
من الحوز واصله حيوز وحوز الشيء ماتبعه ونسب اليه كفنا داره وما
حواليها لتضمن اما معنى الشرط علة للزوم الفاء ولابن الحاجب ان الفاء
لاجرا كلمة الظرف مجرى كلمة الشرط كقوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون
هذا افك قديم قلنا اذ تاتي للتعليل فلما شابه بالشرط لانه للتعليل الحوب في
فاع اجراؤها مجراه مع قربها من صورته اذ بخلاف بعد فهذا قياس مع الفارق
اذ لا جامع بين الشرط وبعد نعم يمكن الواو لعطف الجمل والاستئناف والفاء
زائدة او معللة لمحذوف اي واقول لك بعد اسمع واحضر ذهنك لان العلم
المحتمل افتامل مهما قيل انها تدل على مطلق شرط فما المخصص لهما ولعلهم
ق امتنعوا من انها لملك وغيرها اسم خصوصه بزمان او مكان او عاقل
ع او غيره وام الهنا اسم مبني على عدم تخصيصهما بغير العاقل واما اي
فيحتاج للجملة مضاف اليه من شيء بيان لما حال من ضميره في يكن
وان كان شان البيان التخصيص فقد يكون من ويا اشارة الى ان المراد
الجنس بتمامه دفعا لارادة البعض على حد ما اشير اليه في وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ويصح من زائدة وشيء فاعل يكن التامة
ان قلت تخلو الجملة الخبرية عن رابط قلت فيها اعادة المبتدا بمعناه لا
مهما معناها شيء بعد اقتضى ان انها من متعلقات الشرط ورجح
كونها من متعلقات الجزا بكون المعلق عليه مطلقا وهذا ابلغ في التحقق
ولان تقييد القول الآتي بانه بعد البسملة لم مقتض وهو الحديث الآمر
بتقديمها ولا مقتضي لتقييد مطلق وجود شيء وان رد ان الفاء لا يعمل
ما بعدها فيما قبلها التوسع في الظروف على ان الدماميني على المغني
ذكر ان تقدم المعمول لغرض في مثل هذا الا يلتفت معه لوجود المانع ومن اسلوب
على محقق عرفت اما للتاكيد اي التحقيق واما التفصيل فغالب تقطع على الصحيح

اذ

18

اذ لا يبين بها المجمل اي بالصورة بشير الى ان المراد بالاصل الجنس الصادق بمتعدد
وان شئت قلت انه مفرد مضاف فيعم ان شيخنا في الحاشية جعل كلام ام الشار
الى انه ليس المراد المعنى العلمي والشيخ الملوي جعله من التسمح في العلم لضرورة
النظم وقد يعتذر بغير ضرورة وهو اظهر وانسب بقوله يحتاج للتبيين اي وصح
به المص في شرحه ومهمات العقائد شيخنا في الحاشية اي ومهمات كلمات العقائد
فاندفع ما يقال ان الآتي بيانها ليست قواعد وان سميتها قواعد بالنظر
لاعتماد الاحكام عليها كما يعتمد البيت على اساسه وجزم العلامة الملوي في
حاشيته بالثاني وهو الصواب لان اكثر الغرض في هذا العلم يتعلق بخصوصيات
كقولنا القدرة واجبة لله تعالى برى الى غير ذلك ويبعد الالتفات للكليات
كقولنا كل واجب له كذا قال اي عنه اشارة الى ان العلم من حيث هو
يعرف وقال الرازي كما في جمع الجوامع والمواقف والمقاصد لا يعرف العلم بل يجب بانه
بديهي فان كل انسان يعلم بعلمه بوجوده بداهة والعلم بالوجود اخص
من مطلق العلم واذا كان الخاص بديهيا كان العام في ضمنه بديهيا ورد بان
البديهي التصديق بحصوله لا تصور حقيقته فان قبل الحكم على الشيء فرع
تصوره قلنا بعد تسليم ان بداهة التصديق تستلزم بداهة التصور
فذاك تصوره ولو بوجه ما ولا يلزم منه بداهة تصوره بالتعريف قال لو
عرف فاما بنفسه او غيره مجهولا وكلاهما باطل فتعين انه بمعلوم غيره وهو
ايضا باطل فان المعلوم يتوقف على العلم اذ لا يكون معلوما الا بعد تعلق
العلم به فاذا عرف العلم بمعلوم يتوقف العلم ايضا على المعلوم وهو دور ورد
بانفكاك الجهات وتباينها فان المعلوم يتوقف على حصول فرد من العلم بالوجود
الاصلي في النفس الموجب لاتصافها بكونها عالمة والمتوقف على المعلوم
تصور الماهية الكلية اي وجودها في النفس بالوجود الظلي الذي لا
يستلزم اتصافها بذلك كما وضحه السيد على المواقف فبني الشبهة كما
نص عليه العضد في المواقف وتوجيه كلامهما بالوجه الثاني وسبق ما فيه
ادراك هذا هو المراد هنا بدليل الحكم عليه بالتحتم وهو المعنى الاصلي
للفظ العلم فانه مصدر علم ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة
وعلى الملكة كما ياتي لدى بيان النسبي وتفسير العلم بالادراك يقتضي تعدده



بتعدد المعلوم كما اذا فسر بالصورة الحاصلة في النفس بنا على ان العلم عين
المعلوم بمعنى ان الشيء من حيث حصوله في الخارج معلوم ومن حيث حصوله
في الذهن علم واما ان فسر بالملكة فالاظهر عدم التعدد وقد حكى الخلاف
في هذه المسئلة للصفي شرح وهو مشهور واما انه لم يتقدم فلم يقل بتعدده
الا الصعلوكي كما ياتي وعدل الشارح عن قول ابي الباقلاني العلم معرفة المعلوم لما ورد
عليه العضد في المواقف من الدور حيث اخذ المشتق في تعريف المشتق منه وان
اجيب بانا نريد بالمعلوم ذات الشيء لا المعنى الاشتقاقي نعم فيه قال لا
ترادف العلم والمعرفة خلافا لمن خص العلم بالكليات او المركبات والمعرفة
بالجزئيات او البسائط ويوهمه قول النحاة علم العرفان يتعدى لمفعول واحد
والحق كما قال الرضي انه مجرد فرق في الاستعمال فقط اي كذا اطلقت وخلاف
لمن قال المعرفة تستدعي سبق جهل فلذا لا تطلق على علمه تعالى قال السيد في
المواقف اجماعا لا لغة ولا اصطلاحا والحق ان عدم الاطلاق لعدم التوقيف
على ان بعضهم جوزها لما ورد تعرف الى الله في الرخا يعرفك في الشدة وان
احتمل المشاكلة او المجازاة على ما هو الشان من العمل بمقتضى المعرفة كما هو
الاظهر في معنى قول ابن الفارض فلي يحدثني بانك متلفي روحي فداك عرفت ام لم تعرف
ومعنى فدات فدية هفلهم حضرتك الشيء اعترض في المواقف بتعريف الشيء
بانه يخرج علم المستحيل فانه ليس شيا من الاشيا اتفاقا خلافا للممكن
واجاب بانه شيء لغة وهو كقول شيخ الاسلام يشير الى انه ليس
المراد بالحقيقة القاصرة على التصور ودل على الوجه الحق نعم ان هذا يشمل الادراك
غير الجازم كالظن مع انه لا يقال له علم في هذا الفن بل الجازم لا يقال له علم ايضا
ما لم يكن لمقتض من ضرورة او دليل كما في المواقف وغيرها وانما هو اعتقاد
وتقليد فلعله اريد العلم في اصل اللغة او العرف او اريد بالادراك ماهو المتبادر
اعني الجازم او مر على جواز التعريف بالاعم وانه لا يشترط كونه مانعا لان
المقصد الاشعار بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب المتقدمين ان قلت يمكن انه
قصد العلم عند اهل المنطق قلنا ينافيه اخراج الجهل المركب منه فان العلم
عندهم حصول الشيء في الذهن جازما او لا مطابقا او لا ملكة اي الهيئة
الراسخة في النفس كانها ما لكت محلها وما لكها صاحبها وتسمى عقلا بالفعل

وقبل

وقبل رسوخها حالة من حيث وتسمى عقلا مستفادا وانتهى قبل ذلك يسمى
عقلا بالملكة بمعنى بالقوة والامكان وقد بسط الكلام في ذلك الكستلي
في حاشيته السعد على عقائد النسفي قال وانما سمي العلوم وضعت وضعا
اوليا باسماء تضاف اليه اي التصديقات المتعلقة بها لكنهم لما وجدوا
في بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات تتزايد بحسب تزايد الحوادث
فلا يرجى حصول معرفتها باسرها بالفعل بل غاية ما يبلغ من تعلمها هو
التهيؤ التام لها اقاموا ملكة استنباطها مقامها فسموها باسمها ووجدوا
بعض العلوم مسائله قضايا معدودة كعلم الكلام لكن التصديقات المتعلقة
بها امر لا يتيسر واما لنا بر كلما يوجد يفقد امروا ملكة استحضارها
مجراها وسموها باسمه ادراكات جزئية شيخنا في الحاشية اي ادراك
مدركات جزئية او يراد بالادراكات المدركات او لا مانع من وصف
الادراكات بذلك اذ ادراك الجزئي يقتضي ان ادراك الكلي كلي والحق ان
الادراك انقسام باشخص جزئي في ذاته لا يقبل الشركة تعلق بكلي او جزئي
فالقيد لبيان الواقع ولا يحتاج لتكلف والجهل عرفه لمقابلته العلم فيخطر بالبال
معه حتى عد اهل البيان الضدية من علاقات المجاز كقولك للبخيل هذا حاتم
انتفا العلم فيرده بانه عدمي من شانه العلم من باب نفي الشيء فرع
صحة ثبوته وظاهره الانتفاء بشخصه لا بنوعه او جنسه فخرج الجماد
واجهل من جاهل على غير هذا الاصطلاح لان التفضيل فرع المشاركة على حد قوله
قال حمار الحكيم توما لو انصف الدهر كنت اركب لانني جاهل بسيط وصاحبي
بالمقصد اي ما من شانه ان يقصد ويعلم فعلى هذا لا يدخل الجهل
بالمغيبات واما ذاته فباعتبار ما يجب لها ويستحيل ويجوز شانها ان تعلم
واما من حيث الكنه فلا فان الاصح ان الحادث يستحيل ان يدرك كنه القديم
بل يقصر عن ذلك بالطبع البسيط وهو مع العلم من العدم والملكة
وجعله بعض اهل السنة مجابا وجوديا فيهما ضدان وهذا الخلاف جار في الموت
والحياة والقدرة والعجز ولا يضر في العقيدة شيا على خلاف هيئته ويكون
ذلك في التصديقات قطعا وهل يدخل التصورات قال الخيالي نعم كما اذا تصور
شيخ جمع على نجد بانه حيوان ناطق والسيد على المواقف لا قال وهذه الصور



صورة للانسان في ذاتها وانما الخطأ في الحكم بانها لهذا الشبح وهو يرجع للتصديق
المركب ومقابلته مع العلم تقابل تضاد باتفاق تركبه من جهلين
اي بسيطين لئلا يلزم التسلسل والتركب بمعنى الاستلزام والا فلا
تركب الوجودي من العدمي وجهله بانه جاهل وفي ذلك قيل جهلت
ولم تدري بانك جاهل ومن لي بان تدري بانك لا تدري الفلسفي
اصله فيلسوفي نسبة لفيلسوف معناه محب الحكمة كما بيضاني قال الشعراني
نقلا عن ابن العربي في اوائل اليواقيت والجواهر فهم لم يذموا المجرد هذا الاسم
والوصف فان كل احد يحب الحكمة بل لما وقع منهم من ضلال فيوزن كلامهم
ولا يرد بمجرد سماعه فربما اتفق انه صواب فيدخل ارادة بحث يا ويلنا قد
كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين قلت والعامة تحرف فيلسوف الى فلفوس
يستعملونه في الحاذق قدم العالم اي بالزمان ومعناه عدم اوليته وان
كان حادثا بالذات ومعناه احتياجه لموثر ولو بالتعليل عندهم والقديم
بالذات الواجب وحده وهو ما استغنى عن موثر والحادث بان زمانا ما سبقه
عدم وهم يقولون بقدم الافلاك والعناصر اشخاصا والمولدات انواعا
ويرد عليهم كما ياتي انه يلزم من حدوث الافراد حدوث الانواع لتحققه
فيها وكفروا ايضا بنفي العلم بالجزئيات وحشر الاجساد سيما التبليد
ونفي رابع وهو اثبات التعليل وخامس وهو اسناد الاثر للعقول
العشرة فاذ كانهم لم يعدوه ما انقطاعهما فكان القائل بهما ليس من العقلاء
هكذا قررناه في قراءة السعد على عقائد النسفي ويمكن التلازم بين التعليل
والعدم والالتفات لاصولهم فتامل فانه بقي امور كعدم قبول الافلاك
الخرق والالتئام المنافي يوم نطوي السماء محتم اعلم ان هذا البحث
لا يخرج عن قوله الاتي فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرفا اي
فالعلم الغا خارجة عن المسئلة لكن الحرف يضم لدخوله لعدم استقلاله
ان نقل شيخنا في الحاشية الاولى انما العبارة على ظاهرها وان معناها
التصديق بعقائد الدين امر واجب محتم اذ وجوب التعلم والتعليم انما
هو من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويجاب بان هذا مبني على ان
التصديق من الكيفيات فالتكليف به انما هو تكليف باسبابه من تعلم

وغيره

وغيره وقد يقال ان الشارح احتاج الى ذلك اشارة الى ان المراد بالعلم في المصدر
نفس العلم لا المعلوم وتابعه للتصوير وذلك ليظهر قوله بعد يحتاج
للتبيين الخ من غير تكلف استخدام ولا غيره كما سبقت الاشارة له فيما
واجب لم يقل واجبان تنزيلا للتعليم والتعلم منزلة الشيء الواحد
لتلازمهما قال النووي ان العالم لا يجب عليه ان يطلب الجاهل ليعلمه بل
الامر بالعكس اي فليس كالرسول لان الاحكام يبلغها الرسول على
الناس فيبحثوا بعد عمن يعلمهم نعم يجب على العالم الاجابة بعد الطلب
ومحل هذا ما لم يشاهد منكرا من الجاهل فيجب المبادرة للتعليم والتغيير بحسب
الامكان محتما الخ زيد تاكيدا جعل الوجوب محتما مجاز فان الوجوب
نفس التحتم لقوله تعرف فاعلم الخ قيل الدين قاصر على الوحدانية
واجيب بانها تتضمن جميع العقائد قلنا ظاهر في الالهيات واما النبوات في
والسمعيات فانها توخذ من محمد رسول الله على ما ياتي فلعل الشارح انتصر على الله
ونظيره دليل اخر كتوا منوا بما انزلنا فانه يشمل الكل او القياس او غير ذلك
عينيا نسبة الى العين بمعنى الذات لتعلقه بعين كل شخص
على حدته ثم هو وجوب فروع على صحة ايمان المقلد واصول على كفره وياتي
تفصيل ذلك التحقيق اي اثبات الشيء بدليل عقيدة قال في المواقف
هو ما يراد للاعتقاد كالله موجود لا للعمل كمقتضاه كالصلاة واجبة فان
الاحكام الفرعية تشمل هذين العلمين والاول الاصول والثاني فروع
ولو جليا بكون الجيم نسبة للجلة ضد التفصيل في المقصد والتشبيه
والواو للحال لان هذا هو الاقل والتفصيلي اكثر يحصل به الكفائي والعيني
فالعيني كلي يحصل باحد الدليلين وكفائيا نسبة للكفاية للاكتفاء فيه
بالبعض وهل يحصل لمن لم يقم به ثواب كعقاب الجميع اذا لم يحصل او لا لعدم
العمل او ان كان عازما فيقتضي غيره فالاول والا فالثاني والاحق حصل
حصول الغرض كالسابق فحيث لم يتعين بالشروع كما افاده المحلي في طلب
العلم فلا استقلال لمسئلة والحق ان العيني افضل لزيادة الاعتناء فيه
منها المسئلة مطلوب خبري يبرهن عليه فمن ثم ضروريات العلم لا تعد
من مسائل العلوم اذ لا يقام على الضروري برهان واقامة الادلة عطف

تقرير على التحقيق او مباين ان اريد به الذكر على اوضح الحق وازالة الشبه
تقدم الكلام على ان ينبغي خطبة اه وهذا عطف لازم لان التفصيلي
اصطلاحا ما قدر على تقرير مقدماته وحل شبهه فان عجز عن احدهما او عنهما
فجملي بقوة بحيث لا يمكن الخصم خدشه وهذا العلم بحيث تنبيه اه
اصل هذا الكلام للقاضي الارموي كما في شرح المقاصد وهو يفيد ان موضوع
هذا الفن ذات الله وصفاته والممكنات من حيث مبدؤها ومعادها
لانه يبحث فيه عن ذلك وهو اظهر مما قيل موضوعه المعلوم مطلقا او ماهيات
الممكنات من حيث دلالتها على ما يجب لله كما قال في شرح الكبرى او اقسام الحكم
العقلي الثلاثة او مطلق الموجود الى غير ذلك من اقوال لا تقوى ذات الله
اي من انها قديمة مخالفة للحوادث الخ وصفاته اي من حيث تقسيمها الى نفسي
وسلبي ومعاني ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة والمتعلق لتمام التعلق
وخاص وقديمة وحادثة كما في صفات الافعال عند الاشعري الى غير ذلك فهذا
غير البحث عن الذات من حيث ثبوت الصفات المذكورة ولا فلا تكرار
في المبدا اي من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل والمعاد
اشارة للحشر والسمعيات بعثة النبوات فاما انه ادرجها في احوال الممكنات
خصوصا والمعاد انما يعلم من الرسول فانه تبع احكام الرسل وانه ادرجها
في الصفات من حيث ان الارسال من صفات الافعال وانما يتعلق بمن تثبت
له تلك الاحكام واما نحو مبحث نصب الامام وتقليد الائمة فانما ذكر في بعض
كتب هذا الفن لكثرة ضلال الفرق الزائغة فيه واما قول المص وكن كما
خيار الخلق ونحوه فاداب ذكرها لتتميم الفائدة على قانون الاسلام اي اصله
وقولهم غير المصادمة للشرع خرج الهيات الفلسفة فانها على محض
تخيل ارائهم واما كلام المعتزلة فقالوا انه من علم التوحيد وذلك
الى ان يحل الشبه المدفوعة على ما اعتقده وان كان في الواقع حقا
وحده ايضا يشير الى ان الاول يصلح حدا ايضا اي علم يبحث فيه الخ
ونعبر بالجزم على ان التعاريف الاصطلاحية حدود وهو الحق فانها
بالذاتيات اعتبرت ذاتيات عندهم كما في القطع على التسمية خلافا لمن جعلها
رسوما لعدم الجزم بان هذه ذاتيات وهذا الحد الذي ذكره المص ثانيا اصلح

[illegible] لكلام [illegible] المقصد [illegible] شيخنا

٥١

للعضد في المواقف يفتقر اشارة الى انه ليس بلازم التزام الغير بالفعل لما هو
من شرف المناصب مطلقا ولا يغتر بما نقله الشعراني في اليواقيت والجواهر او ابلغه
عن ابن الجوزي من ان علم الكلام مجاهدة مع غير عدو فانه لو ترك الترك
فيه قبل الحاجة لعسر عند الحاجة اليه او تعذر وهكذا الشان في الامور
الظاهرية فضلا عن الباطنية وانما هذه حالة حالية معه اشارة لتحقيق
الحق وان ربط بين الاشيا اصطحاب والتاثير لله فقل بينهما غيره اذا
صاحب ذلك وجوابه ان المراد معية خاصة اما مدخلية فاعترض بدخول
علم المنطق كما في شرح المقاصد بل والنحو لترتيب الكلام والمعاني المثبت
لكن توجوابه ان المراد مدخليته فيه من حيث خصوصه وعلم المنطق لمطلق الادلة
لا خصوص العقائد وكذا النحو لكل كلام والمعاني لجميع النكات وربما يجاب
بان المراد المعية اللازمة وغيره من العلوم يفارق ذلك نعم اورد في شرح
المقاصد شموله جملة علوم منها هذا الفن وجوابه ان قيد الوحدة
اي علم واحد لا هيئة علوم مجتمعة على الغير اشارة الى ان الانسب كما في
اليواقيت والجواهر وشرح المواقف وغيرهما ملاحظة ان المناظرات الكلامية
لالزام الغير واما ايمان الشخص فيتفرع فيه لما في الكتاب والسنة بالوجدان
وينقاد لذلك باصنافه انور وشرح ثم بين السبب
لا يستلزم ان الجملة مستانفة وان ذكره شيخنا في الحاشية بل يصح كونها
جزائيا هذه المنظومة اي باعتبار كليتها اي مطلق متن منظوم والا فكو
شخصها توحيدا ذاتي لا وضعي فيه من باب قلب الحقائق
دون غيره من العلوم ان قلت ما سبب لا ينتج هذا فان الحاجة للتبيين قدر
مشترك بين العلوم كلها قلنا يراد الحاجة الزائدة الاولية الملقب لا مانح
من انه لقب حقيقي فان فيه مدح الغاية وان حمل شيخنا في حاشيته اللقب هنا
على الاسم نعم على اشتراط ثانوية الوضع في اللقب والكنية يحتاج هنا الى انا
تقدم الاسم كالتوحيد مثلا او الكلام بتصور مسائله اراده تركيب عبارته
لا المستعمل في نحو الفقه من تصور المسائل ببعض ضوابطها وانبا ما
هذا انما للتبيين في حد ذاته والا فات يتوهم انه غرض المص من هذا النظم
مع انه اشار لا دليل في بعض العقائد كقوله وانه لما ينال العدم مخالف

[illegible] التعريف [illegible] علم الكلام [illegible] الفقه [illegible] صاحب ذلك [illegible] الافتقار [illegible] شيخنا



بقواطع كونها قوطع لا ينافي بعض اختلاف فيها فت النظر معروض الخفا
ويعلم بالنظر يتعلق ولا ينفي كلام سعد ما يفيد ان كون صفات المعاني زائدة
على الذات خارجا بحيث يصح رؤيتها لم يقم به قاطع بل بيّن لذلك كلامه في شرح العقائد
واطال هنالك وبحو هذا كثير كما ستراه في موضعه ان شاء الله تعالى من جبر
الاشارة استحسان لحاشية عن ابن يعلم احيز في المعاني مجاز وصح في التعريف
لوضوح المراد بالمعنى وذلك ان يجعله من اضافة المشبه به للمشبه بجامع
فالجبر مستعار حقيقته مقصور على الذات اي بتركه دون النبوة
كما هو اللائق بالادب الاترى لما قالت الكفار صف لنا ربك شق عليهم ذلك
وزجروهم بالصدقة لا يقبل استثناء ولا افتراء وبعد خوض في شيء من
ذلك يكتفي بنحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا او غضب على سيف لذلك
متعرضا كما يأتي وتحد لهم ويعقوا بحيث لم يمكن زجرهم عن هذا
الابتداع بنحو ما نقل عن مالك لما سأله رجل عن قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة اخرجوا عني هذا
المبتدع حكى السعد او من اظهر الخلاف رئيس المعتزلة واصل بن عطا كان
في مجلس الحسن البصري فقال رجل للحسن يا امام الدين زعم اناس ان كفر من فعل
كبيرة وقال آخرون لا تضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فما
الحق في ذلك فاطرق الامام مليا ينظر في المسئلة فاسرع واصل باثبات
المنزلة بين المنزلتين وعقد مجلسا للاسطوانة وقال الناس ثلاثة
اقسام مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر فقال الحسن اعتزلنا واصل ثم تفاحش
الامر لما عرّب المأمون العلوم الفلسفية وطلبها من اليونان فصنعوا لهم
فقالوا اي بلوها لهم فانها ما دخلت بين قوم الا وافسدت عليهم امر دينهم
وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية اي فان المعتزلة
يتحلون من الفلسفة كما بينه السنوسي وغيره الاترى ان من قواعد
الفلاسفة واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع جهات واخذت
المعتزلة منه نفي صفات المعاني ومن قواعدهم التاثير بالتعليل ونفي الاختيار
باثبات اللزوم اخذوا منه وجوب الصلاح والاصلح ومنها ان الرؤية باشعة
تتصل بالبصر اخذوا منه ان الله تعالى لا يرى ومنها تاثير العقول ونحوها

استندة

استندة لواجب الوجود اخذوا منه ان العباد يخلقون افعالهم الى غير ذلك
تصدى لمن فرقهم ورئيس ذلك ابو الحسن الاشعري بعد ان اشتغل على ابي هاشم
الجبائي مدة مديدة في الاعتزال حتى سأله عن ثلاثة اخوة مات احدهم طائعا
والثاني عاصيا والثالث صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني والثالث
لا ولا فقال لم يقتضي وجوب الاصلح ان يبقى الصغير كما صنع فقال علم الله لو
كبر عصى فالصلاح موته صغيرا فقال لم لا صلاح على هذا ان يميت العاصي بل
وكل الكفار صغارا فقال له ابك جنون فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة
فصارت مثلا ونبذ من وقته الاعتزال في طائفة فاحتاجوا الى ادراجها
اي في ادرجوها الا لنوض بهم يجلب لا يبعد معه الوجوب خاف فالمن شنع عليهم
في ذلك حتى انشد ابن تيمية وهو سيء الادب في حق الفخر الرازي وكتابه المحصل

محصل في اصول الدين حاصله من بعد تحصيله علم بلا دين
راس الضلالة والافك المبين فما فيه فاكثره وحي الشياطين

فان الفخر رحمه الله تعالى من الائمة الذين هدموا كل شبهة يحار فيها جلة وصانوا
بها امة حتى انها تفوق نسك المتعبدين وقد صعد ابو اسحق الاسفرايني جبل
لبنان وقال للمنقطعين فيه يا اكلة الحشيش اتتركون محمدا ان تهربوا هنا
وتتركوا امته تعبث بدينها المبتدعة فقالوا لسنا اهلا طاقة لنا بذلك وانت
الذي اقدرك الله تعالى فنزل والف كتابه الجامع بين المعقول والمنقول وللمكر من
الامام ابن فورك اراد ان ينقطع للعبادة فسمع هاتفا الآن اذ صرت حجة من
حجج الله تعالى على خلقه تعرض عنهم حكاه في شرح الكبرى وبالجملة فهذا العلم
من اشرف الطاعات ولا عبرة بقول بعضهم السنة تذكر الشبه والناس في غفلة
عنها فان الوهم تذكرها تنشرها الذكر بالخصم يتقدم بها ولا بقول الشيخ الاكبر كما في اوائل
اليواقيت والجواهر ان المتكلمين يطيلون الشناعة في اللوازم ولازم المذهب
ليس بمذهب فيخترعون امورا ويزعمون انهم يردون على الخصم وانما نزاعهم مع
انفسهم فان لازم المذهب وان لم يعد مذهبا صريحا فهو معول عليه في المناظرات
اجماعا والا لانسد بابها ولا يقدح في ذلك ما نقل عن الفخر اللهم ايمانا كايمان العجائز
فانه اراد الرسوخ وعدم التزلزل ولا بما انشده عند موته كما في شرح الكبرى
نهاية اقدام العقول عقال واكثر سعي العالمين ضلال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا



سوى ان جمعنا فيه نيل وفاتوا وكم من رجال قدر ابناء دونه فبادوا جميعا عشرات وزنو
وكم من جبال قد علت شرفاتها رجال فاتوا والجبال جبال فان هذه جزئية حال
على انه ليس بلازم انه بيت ربانيت الاخير لشبه بل يمكن انه للبرهين ومن
حاويها وربت مناقضة لذي اولى او ان يمي واظنه في لطائف المنن لابن عطا
الله وكم من جبال قد علت شرفاتها رجال فدكت والرجال جبال في كلامهم
بشيرية تسميته ايضا بعلم الكلام اما لكثرة الكلام للخصوم فيه او قدرته بذلك
على الكلام او لانه احق العلوم فكانه لا كلام الا هو او من الكلمة وهو الجرح
لشدة تأثيره او لان مسئلة الكلام القديم من اعظم مباحثه صحيحها اي
قويها والالفاظ انه لا تكون الا فاسدة اتفق عليه الشيخان في حاشيتيهما وهو
مبني على انه من اضافة الجزئي ولك ان تجرده عن الجزء وصورته فيلبس انه
تكون فيه المقدمة الفصيحة والف سنة التطويل الزائد به ما ليس تحته
وهو ما تعينت زيادته والاطناب وهو ما كان لفائدة الاول كقوله ٧
والفى قولها كذبا ومينا وكون الاول وقع في مرتبة لا يكفي ذا الملتفت من بعض خصوص
معنوية والثاني كقوله واعلم علم اليوم والامس قبله فان قبله لا يفيد
الامس بخلاف العكس والثالث كالاحتراس في قوله فسقى ديارك غير مفسدها
صوب الربيع وديمة تهمي والحجاز الحل ثم هذا مفهوما لانه ليتبين خبر
وقد لا يحتاج للتبيين واما التطويل فقد ذمه صحابات الهم تكلمنه
ومفصل بتقدير مفصل بناء على ان الاشارة لما في الذهن وانه ليس الا مجملا
وان الارجوزة اسم للمفصل ويحتمل ان الاشارة لما في الخارج بناء على تاخر الخطبة
وكون الذهن لا يقوم به المفصل هو الاقرب في نحو العبارات اذ قال ان تشخص
مفصلة في آن واحد نعم المحسوس كالبيت مما فيه يمكن تشخصه مفصلا
وكون الارجوزة اسم للمفصل وان اشتهر ليس لازما اذ يصح انها اسم لهيئة
الكتاب المجملة بل هو الاقرب اذ يبعد ملاحظتها عند الوضع مفصلة
بيتا بيتا سلمنا بعد تسليم ذلك فالمجمل يكفيه الاتحاد والمصدق وان اختلف
بالاجمال والتفصيل فانه ليس باشد من اختلاف المفهوم في المتعجب ضاحك فلا
يلزم تقدير هذا المضاف وبعد تسليم انه لا بد من تاويل ساو في الاوائل فالـ
الخيال كنزع الخف قبل الوصول لشط النهر فليكن التقدير وهذا مجاز ان ارجوزة

رد

ره مثالي اي الاول فتامل نوع تقدير بناء على ان اسماء الكتب من قبيل علم الجنس
فيتخيل اما عند المص وما عند غيره لا خصوص مفصل ما في ذهنه لانه علم شخص
بناء على عدم تعدد بتعدد المحل في مثل هذه عرفا كما عرفت اول الكتاب وقد يقال
على الدوانى اجمعوا على صحة حمل علم الجنس على الجزئي المحقق هو فيه ولم يلتزموا هذا
التقدير وليس هذا هو نفس الموضع وبيان المسمى وايضا الاولى نظير ما سبق تجد
تسليم التاويل في الثواني اي وهذه حزين ارجوزة فتامل قال العلامة الملوي
ويصح تقدير نوع قبل مفصل المخيلة يشير الى العبارات الذهنية وهي عين
المعنى فانها الكلام النفسي المتخيل على هيئة الخارجي وقد تتعدد صور المعنى
واصله استعمال اسم الاشارة مجاز في كل ما عدا المحسوس المبصر وحدها
ويحتمل في تركيبها مع غيرها عموم المجاز او الحقيقة والمجاز وهو مرسل بالاطلاق
عن قيد الحس البصري او استعارة بجامع كمال الحضور اصلية لا تبعية خلافا
للمولوي في تعريب رسالة عصام الفارسية معللا بانه تضمن معنى الحرف كما في
النحو اي فيجري التشبيه اولا بين مطلق معقول ومحسوس وهذا ظاهر ولو قلنا
بوضع اسم الاشارة للجزئيات نظرا لعدم تعينها بالشخص الاتي فقولهم ان
الوضع فيه عام والمنافي لاندراج المشبه والاستعارة انما هو الجزئية الشخصية
كما في العلم على وجه يتنازعه المخيلة وما بعده بحر هو لغة المتسع شبه به
ميزان العلوم لكثرة ما يوزن به الرجز هو كثير التغير حتى اخرجه بعضهم عن
الشعر وقد يطلق بمعنى اعم على مطلق الشعر لاشهريته وكل نفيس ابهمن
المعادن عطف عام والمعدن عطف عام من عدن بالمكان اقام لاقامته
في الارض ومنه جنات عدن لانه اشرفها اي وما وقع في بعض العبارات
من النهي عن خوض المخلوط بالشبه بالنسبة للقاصرين اذ به اي بهذا
العلم لا بغيره كما يفيده تقديم المعمول والحصر اضافي بالنسبة لغيره من العلوم
فلا ينافي ان المعرفة تحصل بالكشف والالهام قال العارف ابن عطاء الله في الحكم
متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون
الاثار هي التي توصل اليك لكن طريق العلم انسب بعامة الامة قال حجة
الاسلام الغزالي في كتابه احياء علوم الدين مثل اهل النظر كمن احرب الماء في حوض
بجلود اعلاه فانه وان [illegible] الماء [illegible] الاربعة من اللهو والمادة

فعلى تعقيد يقال هنا كالحصار بالنسبة
لحالة عينه ولم وطله ارجوزة وهما
[illegible]



وكنحو ذلك لكنه يبهل مزاولته براي العين ومثال اهل الباطن لكن سد الحوض من اعلاه
واراد ان ينبع الماء بطريق تحت الارض فانه وان عسر ذلك وربما زاغ فيه الماء
ثم يدرك طريقه لكن ماوه يخرج اصفى وابعد عن القذر والحج اكمل عرف نفسه
ستجا عن الشيخ في حاشيته ان المراد عرف الصوفيه ولكن الاظهر انه عرف علما
الشرع مطلقا مرغوب اي محمود شرعا خارج اشهوة كذا افاده بعض مشايخنا
في المستقبل خرج التمني المتعلق بالماضي مع الاخذ في اسباب خرج
الطمع المذموم كان يطلب الرحمة وينهمك في المعاصي مع ترك الاعتراض
لعل اصل العبارة بمعنى ترك الاعتراض تفسير للرضى وصح الملوي كلام الشيخ
بان الرضى قد يصاحبه اعتراض اي ولو بوجه ما كما قال ابن مالك ونقتضي
رضى بغير سخط حال من الهم اكرم فيه ضعف معنى من حيث ان الحال
قيد فيصير التقدير ارجوه حال النفع مع ان الرجا مطلق والاولى انه حال من فاعل
القبول المنوي اي ارجوان يقبلها حال كونه نافعا بها ومن البعيد جعله
حالا من فاعل ارجو اذ فيه سوء ادب حيث يجعل نفسه نافعا الا ان يؤول
بطالب النفع منه تعالى النفع بالفتح المصدر وبالضم الاسم ما يحصل
به اي انعام يحصل به ان كان النفع بالمعنى المصدري او منعم به ان كان
بمعنى المنتفع به او الجوهرة شيخنا في الحاشية فيه نظر اذ النفع بها
لا بلفظها الذي هو الاسم المراد فيما تقدم له ويجاب عن مثل هذا بالاستخدام
في نظير اعمالهم هو معنى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ولا ينافيه لن يدخل
احدكم الجنة بعمله لان المنفي السببية الذاتية كما يشير اليه قوله بعد ولا
انا الا ان يتغمدني الله برحمته من غير ايجاب اي خلافا للفلاسفة
ان قلت هم ينكرون الحشر من اصله فلا يثبتون ثوابا بايجاب قلت
اشار العلامة الملوي لدفع ذلك بانهم وان انكروا حشر الاجسام يقولون
بحشر الارواح اي ونثاب باللذات المعنوية والاولى حذف قوله عليه او
تأخيره بعد الوجوب الرد على المعتزلة الموجبين للصلاح وذلك لان
الاخلاف يرجع للتعليل والايجاد دون اختيار ولا يتعدى بعلى تأمل
لاثريا الثريا هو النجم المعروف وانسبة الحجم لمن يسمع من القاسمين
فكمل الظاهر ان الفاء جواب شرط مقدر اي ان اردت بتبيين علم اصول الدين

فاشرع الان في مباديه واقول اي واما مقاصده فمن قوله فواجب له الوجود
مدارك التكليف خرج الملائكة والخلاف في تكليفهم انما هو بالنسبة لغير معرفة الله فانها جبلية
الالزام لا يشمل الندب والكراهة وفسره بعضهم بالطلب فيشملها وعلى الاول
يظهر ما رجحه المالكية من تعلق الندب والكراهة بالصبي كامره بالصلاة لسبع من الشارع
بناء على ان الامر بالامر امر واما الاباحة فليست تكليفا عليهما ان قلت كيف هذا
مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضع السبب والشرط والمانع والصحة والفساد
وخمسة تكليف الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة قلت ما انه تغليب
او ان معنى كونها من احكام التكليف انها لا تتعلق الا بالمكلف لما صح به في اصول
الفقه من ان افعال الصبي ونحوه كالبهائم مهملة ولا يقال انها مباحة وتقريبه
ان معنى الاباحة لا اثم في فعلها ولا في تركها ولا ينفي الشيء الا حيث صح ثبوته
البالغ هذا في الانس اما الجن فمكلفون من اصل الخلقة نقل المصنف في شرح
عن ابي منصور يعني الماتريدي والحنفية ان الصبي مكلف بالايمان بالله تعالى
قالوا وحملوا رفع القلم عن الصبي على غير الايمان من الشرعيات قلت ولا يعول
على ظاهر هذا فان جمهور اهل العلم على نجاة الصبيان مطلقا وهم في الجنة ولو اولاد
الكفار نعم ان ارادوا ما قاله اصحابنا المالكية ردة الصبي وايمانه معتبران بمعنى
اجرا الاحكام الدنيوية التي تتسبب عنهما كبطلان ذبحه ونكاحه وصحتهما رجع
لخطاب الوضع من حيث السبب والمانع وهو لا يتقيد بالمكلف الا انه لا ينفع
في الاخرة ولا يقتل قبل البلوغ العاقل خرج المجنون وان كان غير المتعمد اما
المتعمد فيستصحب عليه حكم تكليفه الاصلي لتعديه الذي بلغته الدعوة ولابد
على التحقيق من ان يكون الرسول اليهم كما نقله الملوي عن الابي في شرح مسلم خلافا
للنووي فالعرب القدما الذين ادركوا عيسى من اهل الفترة على المعتمد لانه
لم يرسل لهم وانما ارسل لبني اسرائيل وكذا يعطى حكم اهل الفترة من بني اسرائيل
من لم يدرك نبيا او انه بعد تغيير الانجيل بحيث لم يبلغه الشرع الصحيح
لا ان بلغه ولو بعد موت عيسى بناء على ان شرع الانبياء السابقين لا ينسخ
الا بمجيء نبي اخر لا بمجرد الموت لا يجب عليه ما ذكر اي في قوله الا ان يعرف
ما قد وصلا فاولى غيره على الاصح ياتي مقابله القائل بان معرفة الله تعالى واجبة
بالعقل فلا تتوقف على بلوغ دعوة ولا يعذب لجهل اي لان الله تعالى وان كان

لا يسأل عما يفعل في ملكه ما يشاء لكن بمقتضى سبق رحمته لا يقع منه ما تحتار فيه
العقول كل الحيرة فضلا منه تعالى ورحم الله البوصيري حيث يقول

لم يمتحنا بما تعيا العقول به حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم

وانظر الى اية لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واية لقالوا ربنا لولا
ارسلت الينا رسولا واما حديث البخاري في التوحيد ان الله ينشئ للنار خلقا
فقد قال ابن حجر عن ابي الفاسي المعروف فيه ان الله ينشئ للجنة خلقا وجزم ابن القيم
بانه غلط وقال جماعة هو مقلوب ولا يحتج به للاختلاف في لفظه ولا يظلم ربك
احدا فالمعول عليه كما في حاشية شيخ الاسلام الملوي ان النار تمتلئ من ابليس واتباعه
كما اخبر الله تعالى بقوله لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وان ينشئ
للنار خلق جديد على ما ورد ثم يضع الرحمن قدمه في النار فتقول قط قط وتاويل
وضع القدم التجلي عليها بصفات الجلال وانظر اليها بعين عظمته تعالى حيث
يقول هل من مزيد فتنزوي اذ ذاك وتتواضع وعلى فرض صحة انه ينشأ
للنار خلق فيحمل الانشاء على اخراجهم من الخلق كما في حديث اظهار بعث النار من
بين اهل الموقف لا انه ايجاد لقوم لم يعصوا   ويدخل الجنة اي بمحض فضل الله
فليس ثوابا اذ لا عمل فلا ينافي تقرير وما كنا معذبين ولا مثيبين وهذا عطف
على النفي لا على المنفي اذ الحق انه لا واسطة بين الجنة والنار واهل الاعراف
مصيرهم للجنة   الحافظ هو ابن حجر العسقلاني والاصابة اسم كتاب له يقال له
الاصابة في معرفة الصحابة   من عدة طرق انظر ما مرتبة هذه الطرق هل الصحة
او الضعف او غيرهما فلتحرر   الشيخ الهرم اي الذي ادركته البعثة بعد ان
رد الى ارذل العمر ذهب عقله حتى صار لا يعلم بعد علم شيئا   الفترة بفتح الفاء
وسكون المثناة ما بين النبيين من الفتور وهو الغفلة والاسترخاء لانهم تركوا
بلا رسول واما الخلقة فيقال لها فطرة بكسر الفا وبالطا واما الفقرة بفتح الفا
وسكون القاف فهي في السجع كنظير بيت في النظم   الكلام على اصم الاولى كما
في حاشية شيخنا او اعم بالتنويع فان الكلام وحده كاف بالمعنى الاتي له
قبل ان يبلغ اما جنونه بعد البلوغ فبمنزلة موته على ما كان عليه   بل يحجه
اي يحتج بها ويتوصل بها المطلوب من النجاة   لو عقلت راجع لما عدا اهل
الفترة وانما سمي مجيء الرسول تذكيرا لان الاقرار وقع يوم الست بربكم فالرسول

كانه

كانه يذكر العهد المتقدم اي بالنسبة الى الايمان الذي كلامنا فيه وهو المنجي من الخلود لئلا
يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فلا يتوهم من هذا مذهب اهل الاعتزال
الذين يقولون ان العقل كاف في الاحكام بناء على تحسينه وتقبيحه وانما الرسول
مذكر فقط   فترفع لهم نار اي جهنم او غيرها ويحتمل الخلود الاتي فيها وعدمه
يحتاج لتصحيح نقل صريح ثم هذا ليس امر تكليف بدخولها اذ لا تكليف في الاخرة
وانما هو قهر وجبر كما في حاشية الملوي لان المولى في ذلك اليوم يغضب غضبا
ما غضب مثله قط ولا يسأل عما يفعل وهذا هو الذي يذيب الكبود ويحد
فكلام ابن حجر هنا مقابل للاصح كما في حاشية شيخنا والحق ان اهل الفترة ناجون
واطلاق الائمة ولو بدلوا او غيروا وعبدوا الاصنام كما في حاشية الملوي وما ورد
في بعضهم من العذاب اما انه احاد لا يعارض القطعي او انه لمعنى يخص ذلك
البعض يعلمه الله تعالى اذا كان هذا في اهل الفترة عموما فاولى نجاة والديه
صلى الله عليه وسلم فانه لا يحل الا في شريف عند الله تعالى والشرف الجامع
كفر قال المحققون ليس لابيه كافر واما ازر فكان عم ابراهيم فدعاه بالاب
على عادة العرب او ابوه فيكون جدا للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يسجد للصنم
بل كان يصنعه لقومه فلما اعان على عبادته اسند اليه وقال لم تعبد وما
في الفقه الاكبر لابي حنيفة انهما ماتا على الكفر فاما مدسوس عليه بل نوزع في نسبة
الكتاب من اصله له او يؤول بانهما ماتا في زمن الكفر يعني الجاهلية وان كانوا
ناجين وغلط ملا علي يغفر الله له ومن العجائب ما نسب له مع ذلك من ايمان
فرعون اغترارا بالظواهر في ذلك ورحم الله البوصيري حيث يقول لم تزل
في ضمائر الكون تختار لك الامهات والاباء وما ورد من نهيه عن استغفاره
لهما او نحو ذلك محمول على انه قبل اخباره بحالهما او لئلا يقتدي به اولاد من مضى
من الكفار الاسرائيليين على انه قيل احياهما الله تعالى زيادة في الفضل واما
انشد البيضي في المولد للحافظ الشمس ابن ناصر الدين الدمشقي

حبى الله النبي مزيد فضل على فضل وكان به رؤوفا   فاحيا امه وكذا اباه
لايمان به فضلا منيفا   فسلم فالقديم بذا قدير   وان كان الحديث به ضعيفا

والمراد بالاكمه اي فهو الاهبل لا المعنى المعلوم وهو من ولد بلا عينين
كما انه ليس المراد بالاحمق من يضع الشيء في غير محله في الحديث في حاشية شيخنا



الماوي لعله حديث اخر واستظهر بعض مشايخنا ان المراد الحديث السابق في بعض رواياته منصوب بنزع الخافض اي ظهر نصبه عند نزع الخافض وانما او النصب بظهور النصب لانه كان قبل ذلك منصوبا لكن محلا لقولهم المجرور مفعول معنى وان نزع محل نصب كما هو مفصل في محله وجعلنا الباء بمعنى عند لان النزع ليس عاملا بل العامل المتعلق ونقل شيخنا في الحاشية عن الحلبي في شرح بسملة شيخ الاسلام عند الكلام على اعراب لغة وعرفا ما نصه اعترض بانه ليس في الكلام عامل حتى يظهر اثره في ذلك المعمول عند زوال الخافض واجيب بانه وان لم يكن موجودا في الكلام لفظا هو موجود فيه تقديرا وهو لفظ اعني مثلا وفيه هلا جعل النصب بذلك العامل المقدر ليسلم مما قيل نزع الخافض سماعي اه وهو كلام لا يظهر فان المأخوذ من كلام النحاة ان العامل الناصب هو الذي يتعلق به حرف الجر عند ذكره فلا يتعدى الا به وهو انما يكون بالنسبة لقولنا لغة اذا صلة كائن في اللغة ووجب هنا كما اشار اليه الش ولما قرر شيخنا هذا المحل الزم تقدير اعني هنا وتكلف تفسير التعلق في قول الش متعلق بوجب بالارتباط لان وجب هو العامل ولا مقتضي لهذا التعسف فليتامل متعلق بوجب شيخنا في الحاشية ما نصه جوز بعضهم في غير ذلك الكتاب ان يكون متعلقا بمكلف اه شرحها اقول اعلم ان السنوسي قال في الكبرى اول ما يجب على من بلغ ان يعمل فكره في النظر المؤدي الى العلم بما يجب لمولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز ولم يقيده بالشرع كما وقع في الارشاد وغيره لعدم اختصاص الوجوب بهذا الحكم الواجب من الاحكام كلها انما ثبت عند اهل السنة بالشرع فكتب اليوسي ما نصه الارشاد لامام الحرمين ذكر فيه انه يجب على البالغ شرعا ان يعرف فقال الشيخ تقي الدين المقترح في شرحه يحتمل ان يرجع قيد الشرع الى الوجوب ويكون الكلام فيه تقديم وتاخير كانه قيل يجب شرعا على كل من بلغ ويحتمل ان يرجع الى ما قبله فعلى الاحتمال الاول في كلام المقترح يثبت ما قال المص اه فما اصر شيخنا الا ارادة ذلك ونزل كلمة منزلة البالغ في عبارة الارشاد تسمحا وبعضهم اش اظهر لان المقصود بينهم ان المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل ولا غرض في تقييد التكليف من حيث هو بالشرع عقلا فقصد بذلك دفع الاغلاط فان الوجوب الاول ما يتوقف على تركه ونقدم نظير هذا في البيت الثاني والثالث مما يتعلق به لكن الاولى ان يراد بالوجوب الثاني عدم الانفكاك مطلقا لان مباحث

السمع والبصر والكلام المعول عليه فيها الدليل السمعي كما ياتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى واما الصفات الباقية ونوالوحدانية خلافا للسعد على العقائد لقولهم اسعد مورد للعجز عن وجود شئ فالتعويل فيها على العقلي لا السمعي والا لتوقفت على السمع المتوقف على المعجزة المتوقفة كسائر الافعال على هذه الصفات فيدور هكذا اشتهر وفيه ان الجهة منفكة اذ المعجزة تتوقف على وجود هذه الصفات من حيث خارجا لكونها لا توجد الا بها ولا تتوقف على معرفتها الا ترى انها تقوم حجة على كل منكر وجاهل محض والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها اي وجودها الذهني لا الخارجي ولو صح هذا الدور لزم بالدوران في الدليل العقلي فانه بنفسه والنظر فيه يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شئ اذ لم يخرج عن كونه فعلا من الافعال ومما لا يرد ايضا ما في شرح الكبرى عن المقترح من ان الاستدلال بالسمع على الكلام دور اي استدلال على الشئ بنفسه وانت خبير بان المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام اللفظي فتنبه اذ قبله اي قبل الشرع بالمعنى المصدري اي التشريع وبعثة احد من الرسل وجمع من غيرهم ونقل المص في شرحه عن الماتريدية ان وجوب المعرفة بالعقل والفرق بينه وبين قول المعتزلة ان المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهو لا عندهم الموجب هو الله تعالى والعقل معرف بالايجاب اه قلت توضيحه ان المعتزلة يبنون الكلام على التحسين والتقبيح العقليين فيجعلون ذات العقل تستقل بالاحكام بناء على ذلك في المصالح واعا جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل بناء على وجوب الصلاح والاصلح فالجملة يجعلون الشرع تابعا للعقل الا انهم ينفون استفادة هذه الاحكام من الشرع ويضيفونها للعقل والاكثر واخطئوا واما الماتريدي فمعنى ما نقل عنه ان ايجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير ان هذا الحكم لو لم يرد به شرع امكن العقل ان يفهم عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو تابع لايجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة والجادة لا يستقل العقل بشئ اصلا قالت المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم افحام الرسل لان المرسل اليه يقول لا انظر الا اذا ثبت عندي الوجوب علي ولا يثبت الا بالنظر فيما تدعوني اليه فانا لا انظر اصلا وجوابه كما في المواقف والمقاصد ان وجوب الامتثال لا يتوقف على علم بالحكم بل على ثبوت الحكم في الواقع

اي لا بناء على تحسين عقلي كما قبل مع وكلامه في وجوب المعرفة فقط بخلاف المعتزلة فان العقل مستقل بايجاب جميع ما فيه المصلحة مطلقا اه

[illegible]



فقوله الا اذا ثبت عندي العندية ممنوعة بل متى تقرر الحكم في الواقع تعلق به وجوب الامتثال بمجرد اخبار الرسول فان قال من اين صحت رسالته قلنا دليله معجزة مقارنة لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل تمسكا بهذا الهذيانات فان مثال ذلك كما قال حجة الاسلام الغزالي مثال من اتاه شخص وقال ان السبع خلفك وان السبع رايته فهل يليق ان يقول انا لا اعتني بكلامك ولا اسمع الا اذا علمت صدقك الا اذا التفت ويتم وافقا حتى ياكله السبع فكذلك الرسول يقول اسمعوني في كل ما اقول فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وان نظرتم في معجزتي علمتم صدقي وها هي المعجزة افيصح الاعراض بل هو عين الحمق والعناد الذي لا يعذر فاعله ولا ينجح المرشد الناصح على ان هذا التشنيع لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة نظري وادعا بداهته مكابرة فيقال لهم لا ينظر الناظر لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبها عليه ولا يعلم الا بالنظر وهو لا ينظر واجاب سيدي الحسن اليوسي في حواشي الكبرى بكلام اخرجنا منه انه يلزم التسوية بين النبي والمتنبي او التكليف بما لا يطاق من الفرق بينهما من اول الامر قال واختار بعضهم الوجوب فيهما تغليبا واحتياطا كاختلاط مذكاة بميتة قال مردود بان هذا بعد تقرر وجوب الاحتياط والغرض ان الحكم اذ ذاك على ان المتنبي يحرم اتباعه في المعين لتغليب الوجوب قال وقال لي بعض الفضلاء وقد ذاكرته بهذا الاشكال وجوب النظر امر تواطئت عليه الامم فلا يقدح فيه فقلت له بعد التسليم كيف نصنع بالرسول الاول فحاول الجواب بان وجوب النظر باعتبار المال بمعنى انه متى ثبتت نبوته يعلم ان النظر كان واجبا قال اعني اليوسي وكفينا نحن المونة بانه لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا الاتباع او السيف هكذا تلخيص ما اردنا من كلام اليوسي ولا يخفى اندفاعه بما علمت عن العضد والسعد من الانتفا للواقع وان النبي معه معجزة بخلاف المتنبي فان الله تعالى يفضحه ولا محالة على ان قوله اتباع المتنبي حرام اغايظهر في التدين بما قال وعرضنا الان النظر فيما جاء به ليعلم صدقه او كذبه ولا حرمة في ذلك بل لا يعقل وجوبه فان قال من اين الوجوب والغرض ان لا شرع قلنا لمن اين الحرمة فتامل كذلك [illegible] في الجائز والممتنع اي عقلا نظير ما سبق في الواجب وقوله في حقه قبل

ما ثبت

ما ثبت له من الاحكام اي في عداسها وقيل اصله حاقق والاضافة بيانية وفي بمعنى اللام اي ما ثبت هو قوله امرت الى الحق انه ليس في الحديث تصريح بوجوب المعرفة بالدليل فلعله اراد حتى الشهادة ولا اجماع هكذا ذكر العضد في المواقف مع انه جبر كما ياتي النظر مندوب والمعرفة شرط كمال فاما ان يقال لا خلاف حامعتبرا الاختلاف لدحظ من النظر او يحمل القول بالندب على التفصيلي وكلامنا في الجملي لا بخصوص اعترض بان العقل يتصور علم الواجب حتى يمكنه الحكم عليه بالاستحالة اجيب بان المراد بالتصور التصديق ورد بانه من باب المجاز والمشترك فلا بد له من قرينة قال ابو مهدي عيسى كنا في حواشي الصغرى القرينة التعبير بالصحة في تعريف الجواز ورده تلميذه سيدي الحسن اليوسي في حواشي الكبرى بان التعاريف تعتبر مستقلة في ذاتها فلا يجعل ما في تعريف قرينة على تعريف اخر كيف ويجوز ان يلقى احدها دون الاخر قلت فالمخلص ان يقال اطلاق التصور على التصديق لا يحتاج لقرينة لانه اشتهر حتى صار حقيقة عرفية او كاد اذ كثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام اي لا يقبله ونحو هذا قلت ما جاء هذا الا من قراءة يتصور بالبناء للمفعول ونحن نقرا بالبناء للفاعل من تصور الشيء لازما اي صار صاحب صورة قلت هو لازم للاول اذ لا معنى للتصور الا وجود الصورة في العقل فلا محيص عما سبق في العقل الاولى عدم ربط الواجب بالعقل فان الواجب واجب في ذاته وجد عقل ولا فيقال الواجب ما لا يقبل الانتفا والعقل هنا بمعنى الالة والظرفية مجازية اي لا يكون العقل الة في التصديق بعدمه لبطلانه والعقل لا يكون الة الا لكل صحيح قال الشكناني وتبعه اليوسي وتبعهما المحشي في الحاشية بصحة حمل العقل هنا على العلوم الضرورية كما قيل به وياتي توضيحه ان شاء الله تعالى اي ما لا يكون عدمه في عداد العلوم ورد عليهم ان نفي كونه من العلوم الضرورية لا ينافي ثبوته في عداد النظرية والقصد نفيه اصلا الا ان يلاحظ انها اي النظرية للضرورية على ما في المنطق وهو تعسف علمه ان قلت هذا يقتضي انه موجود فلا يشمل الواجبات السلبية قلت اراد بالعدم السلب بثبوت النقيض اي ان الواجب لا يحمل عليه العدم حمل اشتقاق وهو ذو عدم وهو واما حمله عليه حمل مواطاة اي حمل هو هو



فلا تقول العدم مولانا عدم ولا يصح معدوم كالتحيز هو اخذ الحيز وهو اسئن
ومذهب المتكلمين انه فراغ موهوم اي ليس ثمة فراغ محقق بل هو مملو بالجواهر
ولوا لهواذ لو وجد المكان حقيقة لكان اما جوهرا او عرضا فيقوم بجوهر وايا
كان يحتاج هذا الجوهر المكان فينتقل الكلام الى فيتسلسل او يدور فثبت ان لا
خلاء محقق ورد بانه يشار اليه فيقال هذا المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان
واجاب الشريف الحسيني في هداية المريد الابهري بان ماذكر مبني على الوجود
الوهمي لا الحقيقي قلنا او الوهمي المؤيد بالتبعية لما حل فيه على تسمح في قولنا
حل فيه فانه لا معنى للحلول في العدم المحض بل مجرد تخيل وان ثبت النقطة
في بادي الرأي وبهذا الاخير يجاب عن اعتراض الحسيني نفسه بان المكان يحصر
بحاصرين فاكثر فلا يكون معدوما وقال الافلاطون والحكما الاشراقيون الذي
تكلموا العالم باشراق الباطن بالرياضات المكان بعد موجود مجرد عن المادة
وسموه بعدا مفطورا بالفاء المعطوفة على معرفته بالبداهة كما في السيد على الموقف
قال الشيشني في الهداية وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له اقطار
ويجب ان يكون جوهرا قائما بذاته ولتوارد الممكنات عليه مع بقائه بعينه
ورده السعد في المقاصد بانه لو كان كذا لاحتاج لمحل يحل فيه وتسلسل وقال
المعلم الاول اعني ارسطاليس والشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي الحسين
ابن سينا وجمهور المشائين في العلم بالسعي الظاهر المكان هو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي ورد بان ما لا وراءه شيء من
العالم لا مكان له وجسم بلا مكان لا يعقل وبالجملة الحمد لله الذي لم يطلعنا
في هذه المسئلة بشيء وسبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم
الحكيم واعلم ان التحيز للجرم واجب مقيد بوجود الجرم يصح عدمه اذا عدم
الجرم واما وجود المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم بحال وينقسم
الواجب ايضا الى واجب ذاتي كما تقدم وواجب عرضي وهو الممكن الذي علم الله وبان
انه تعالى وتوعد والانخلف متعلق صفاته تعالى للجرم هو الجوهر
والجسم خاص بالمركب وما في حاشية شيخنا من ان الجرم اعم من الجوهر محمول على
على الجوهر الفرد والمستحيل في اليوسي ما نصه قيل السين والتاء للطلب
بمعنى انه طلب من المكلف ان يحيله واختار شيخنا ابو مهدي ان استفعل هنا مطاوع

اي ما قال افلاطون لا المصحف كما

ما لاوراءه ... الي وهو كرة العالم ورده ... الدرس بان النبي ... يكون حاوي ... محوي وهو ... انه اذا جلست على شيء ... النفس الباطن ... عليه ما ان ... من ... افعل ... الاثبات ... عنده ... انه ... الصالح ... باطن

٢٨

افعل كما يقال اراحه فاستراح فكذا احاله فاستحال قلت وهو الظاهر فقد نص
في التسهيل ان استفعل يكون مطاوعا لافعل ويدل له ايضا قول صاحب القاموس
المحال من الكلام ما عدل عن وجهه كالمستحيل وقد تبين من كلامه ان ...
الاستحالة في الاصل بمعنى التغير والانحراف من التحول فمعنى احاله حرفه فاستحال
اي انحرف ثم نقل من بعضهم تفرقة بين المحال والمستحيل انظره فان قلت هلا يصح
ان يكون استفعل للصيرورة قلت لا سلمه ان استفعل قد ورد في كلام العرب
بمعنى صار لكنه في الافعال الناقصة انتهى ثم بعضها فلا يمكن هنا وعلى ان تقدر
صحته فلا ينافي ما تقدم من المطاوعة كلام اليوسي ولا يخفى ان جعله
للطلب ضعيف فان هذا اسم ... يقطع النظر عن الطلب بل وقيل ورود الشرع لا
من الامور العقلية والمطاوعة ايضا توهم ان هذا وصف عرضي طار من تاثير
الغير فلا يشمل الاستحالة الذاتية والصيرورة منها كما اشارنه اخرا فانه تعالى
حقيقة بالتدريفا تسمح ومعناه صار محالا مجرد في الظاهر ان السين والتاء زائدتان
وان الاستحالة الاحالة كما يفيده كلام القاموس السابق ان قلت اجعلها
للنسبة والعد كهذا مستحسن اي معدود حسنا ومنسوب للحسن فالمعنى
هنا معدود محالا قلت هذا المعنى انما يوجد في المتعدي كاستحسنه واستحال
لازم واما النفرقة فلم ارها في القاموس ولا في كلام اليوسي ويدل على الصغرى
ولعلها ان المستحيل صفة له باعتبار عدم امكانه في ذاته لانه اسم فاعل واما المحال
فمن حيث حكم العقل عليه بذلك لانه اسم مفعول والاستعمالات وهما وقدم
المستحيل على الجائز لانه كا الضد للواجب اقرب حضورا معه ولانه لا يقبل الا
العدم فكان كالبسيط والجائز يقبلهما كالمركب فاخر والمصدر راعي الوزن وكون
الجائز شارك الواجب في مطلق ثبوت تامل وجوده ان قلت يشمل
التعريف غير المستحيل قلت المراد بثبوت بنفي نقيضه واعلم ان الحاذق
يكتفي بما سبق في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التصور وغيره كتعري الجرم
عن الحركة والسكون ان قلت الحركة على ما يشير له اليوسي وغيره فانتهى
الكون الاول في الحيز الثاني والسكون الكون الثاني في الحيز الاول ولو اولية نسبة
اي بالنسبة لسبقه على هذا الكون حالا الكون الاول هذا على بساطتهما
وقيل مركبان فالحركة كونان في انين في مكانين والسكون كونان في انين في مكان واحد

اي تغير عن الصواب ووجه الدلالة ان التغير بفعل فاعله



وعلى كل فالجسم يعري عنها في كونه الاول في حيزه الاول قلت اراد الشيخ بالحركة الرفيعة
اعني الاضطراب كما قال اليوسي انها عبارته المشهورات الحركة عند المتكلمين انتقال
الجرم من حيز الى حيز وبازائه السكون الاستقرار والثبات ولو في المكان الاول وفي
انه لا يخلو عنهما واما الحركة الموقوفة في المقاصد وغيره بانها الانتقال من القوة الى الفعل
على سبيل التدريج فتلك الحركة من حيث هي الكاملة للحركة في الكم والكيف والمراد هنا
الحركة في خصوص الاين كالشريك فلا يصلح للوجود وتعلق القدرة فلا تعد عدم
القدرة عليه عجزا كما سياتي وقوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا من
تعليق المحال على المحال والمحال جاز ان يستلزم محال الاخر كما صرح به ارباب المعقول
وحمل بعضهم ان في قوله ان كنا فاعلين على انها نافية في نظر العقل المراد بالنظر
مطلق التوجه لا ما يخرج الضروري كتعذيب المطيع ولو نبيا لان الكلام في مجرد
حكم العقل ولا يجب على الله تعالى لان كل ما صدر منه فضل او عدل في مملوكه وليس ثم
من له استعلاء عليه حتى يسأل عما يفعل ولسيدي محمد وفا رضي الله تعالى عنه وعنا به
سمعت الله في سري يقول انا في الملك وحدي لا ازول وحيث الحكم لي لا قبح وفيه قبح بعد ...
فانقسام الفعل الى حسن وقبيح انما هو من حيث ظهوره على يد الاغيار لكن لا
ينبغي كثرة التمدد في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل بقدر ضرورة التعليم
واثابة العاصي ولو كافرا خلافا للمعتزلة على قاعدتهم في التحسين والتقبيح
العقلي استعجوا غفران الكفر والمراد بالاثابة محض الفضل الموافي بما كان في نظير
العز ولا مانع عقلا من كونه في نظير العصيان للغنا المطلق عن الطاعة وغيرها
فاستوت النسبة العقلية الذاتية فلو جعل سبحانه الكفر علامة على الجنة
ما كان لاحد عليه سبيل او الايمان علامة على النار وربك يخلق ما يشاء ويختار
ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون واعلم ان الجائز الممكن
بالمعنى الاخص واما الامكان العام الاعم فعدم الاستحالة الصادق بالوجوب
والجواز فافادك قولهم الممكن ما استوى طرفاه فيحتاج الى المرجح فيهما فالعالم قبل
حدوثه يدل على الفاعل المختار بعدمه حادا امكانه خلافا لمن قال العدم ذاتي
للجائز والاحتياج للمؤثر في وجوده وفيه ان الذاتي عدمه الازلي وهو واجب
وكان الله اذ ذاك ولا شيء معه ولا دليل ولا مستند واما فيما لا يزال فلا
استواء اجزاء المستقبل في قبول وجوده وعدمه فظهر ضعف من التزم في الدلالة

الحدوث

الحدوث خلوه عنهما شيخنا في الحاشية او اجتماعهما قلت وهذا هو الحق واما
تقرره على تصويرهم من الشعراني اذ انتقل الجرم من حيز لحيز فكونه في الحيز الثاني من حيث
انه مستقر فيه سكون ومن حيث انه منتقل عن الاول حركة فهو اعني فان الكون
الاول في الثاني حركة لا غير والكون الثاني سكون لا غير ولو بمانون كما يحمل
انه اراد به الدليل الجملي او المعتقد الاجمالي وهو المتعين في الجائز اذ احاد جزئياته
متعذر كل ممكن يجوز في حقه تعالى فعله وتركه وكذا نومن اجمالا بوجوب الكمالات
التي لم يقم دليل على تفصيلها ولا نهاية لها بحسب عقولنا او لواقع وقولهم كلما
وجد خارجا متناه في الحوادث كما افاده شيخنا والموتي يعلمها تفصيلا ويعلم انها
غير متناهية وتوقف العلم التفصيلي على التناهي باعتبار الحوادث وبالجملة
فسبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته متى كان فيهم
اهلية اكد بان كل مكلف فيه اهلية للجاي مثلا في مطلق الوجوب وما معه
وان اختلفت الافراد والادلة ترتبه خصهم لان بعض ما ياتي كالنسخ خاص
بهم دون الانبياء والملائكة وان كان لهم واجبات ومستحيلات تؤخذ مما ياتي
ان شاء الله تعالى ثم علي يشير الى ان اذ للتعليل وهل هي حرف بمعنى اللام او
ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام خلاف حكاه ابن هشام في المغني فعلى
الثاني عاملها اما الذي بعدها اي لم يخل من ترديد وقت تقليده او ما قبلها
اي يجب عليه ان يوقف وقت عدم خلوه انه التقليد من ترديد ليتخلص منه
متى كان متاهل الاولى حذف هذا لان بعض الاقوال الاتية يطلق
وبعضها يفصل كما ياتي والموضوع المقلد من حيث هو يعني العقائد
اي ولو تعلق بالرسل وليس المراد التوحيد بمعنى خصوص اثبات الوحدة
انه قلت يدفع هذا تعدد احكام فقد تقدمه اقسام كاف الحكم
من غير حجة ضرحت التلامذة بعد ان يرشدهم الاشياخ لدلالة
بعد ان يرشدهم وضرب السنوسي في شرح الجزائرية للفرق بينهم وبين المقلدين
جماعة نظروا الهلال فسبق بعضهم برويته فان اخبرهم وصدقوه من غير
معاندة كانوا مقلدين وان ارشدهم بالعلامات حتى عثروا استقلوا
وخرجوا عن التقليد الا ترى ان الاولى اذا استشنع عن الهلال حولها فانه
انظر والثانية تقول رايته بعيني اي جزما اي فليس المراد بالايمان ما كان

قوله ان قلت الخ توضيحه ان المراد بالتوحيد ما يشمل السمعيات فلذلك قال والادلة الخ يعني المفيد للعموم فان قلت تعدد احكام يفيد العموم فلا حاجة للعناية قلت ليس نصا في العموم بل كل يحتمله ويحتمل ان معنا الاقسام التي للوحدة وهي العموم فاحتاج للعناية لنص ٥



بالمعرفة اذ لا معرفة عنده   اي تردد اي ث برلي ان المراد تردد معتقده اي تكرره
في تعرفه وتامله فيه هل هو صحيح اولا ان قلت هذا هو الشك والموضوع
انه جازم قلت اجاب الملوي بان المراد عن قبول ترديدا وعن ترديد بالقوة
لا بالفعل وان عمم في شرحه فلا عبرة به لمنافي ان قلت العارف ايضا كذلك
بان قطعه عن معرفته والعياذ بالله تعالى قلت المراد القبول والقوة في
الغريبان من الفعل عادة ولا يضر غيرهما قال العلامة الملوي ويمكن ان تردد
يتعلق بمن اخذ عنه هل الحجة متمسك بها او لا اي فيعود عليه بالضرر
لانه تابع له ويمكن ان يحمل التردد على خلاف العلماء فيما يأتي كالتفسير لهذا المجمل
نفس المعرفة اي فيكون المقلد كافرا وانسلاخ ايمان الكامل من حيث الدليل
ان قلت يبطل الذين يعرفونه كما يعرفون ابناءهم قلت شرط الايمان كما افاد السعد
عدم المنافي وعلم ان الاذعان مناف كالسجود للصنم وشد الزنار ونحوهما فعنا
قال الامراني ان الاذعان لا بد منه اجماعا وانما الخلاف اهو مسمى الايمان او
مسمى المعرفة والايمان عليها بسيط وقيل هو مركب من الاذعان والمعرفة معا
واعلم ان جميع ما قيل به في تفسير الايمان مامور به كما ان الايمان مامور به
فاندفع ما في المقاصد من ان كثرة الاقوال فيه تقتضي خفاء حقيقته ما هي
مع ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يامرون به من غير توقف
ولا يكون ذلك الا في الشيء الواضح نعم يحمل الامر على الانقياد والقبول
وحديث النفس اي انقيادها وقبولها قال في المقاصد وقوله المشار به قوله
تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في
انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وهذا هو معنى التصديق الشرعي
كما سيأتي في قول المصنف وفسر الايمان بالتصديق نقل السعد عن بعض المحققين
انه قدر زائد على التصديق المنطقي قال ان التصديق المنطقي من اقسام
العلوم وهو نفس المعرفة فعلى هذا المعاند عنده تصديق منطقي لا شرعي
لكنه اطال في رده في شرح المقاصد قائلا كلام ابن سينا وغيره يدل على ان
التصديق المنطقي المقابل للتصور هو المراد من التصديق الشرعي فانه
الحكم بمعنى الاذعان للنسبة نعم تعقبه الخيالي بان الشرعي اخص لصدق
المنطقي بالظن   صحة ايمانه يندرج تحت هذا محل النظر واعلم ان موضوع

بخلاف

بخلاف التقليد فيما جهله كثير كصفات السلوب والمعنوية اما صفات المعاني
وكونها مما لا يكفر منكره فلا كما افاده العلامة الملوي   الاشعري هو علي
ابو الحسن نسبة للاشعري جده ابي موسى الصحابي ونسبه اليه في اليوسي
قال واشتهر انه واضع هذا الفن وليس كذلك بل تكلم عمر بن الخطاب فيه
وابنه والف فيه مالك رسالة قبل ان يولد الاشعري نعم هو اعتنى به
كثيرا وكان مالكيا وكذا نقل الاجهوري في شرح عقيدته عن عياض ونقل عن السبكي
انه شافعي قال الفنيمي على المصنف مولده سنة سبعين وقيل ستين ومائتين
بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة ببغداد ودفن بين الكرخ
وباب البصرة   والقاضي ابو بكر الباقلاني مالكي   والاستاذ هو ابو
اسحق الاسفرايني بفتح الفاء وكسرها وباهمال النون كما في العطاري على الكبرى
والاستاذ احد العصام المشهور توفي الاستاذ سنة ثمان عشرة واربعمائة
ذكره العطاري على الكبرى   وامام الحرمين اسمه عبد الملك عراقي نسبة للحرمين
لمجاورته بهما توفي سنة ثمان وسبعين واربعمائة كما في العطاري   مالك
ابن انس الامام المشهور واسم امه كما في الشبرخيتي على الشيخ خليل العالية
بنت شريك الازدية وقال ابن عامر اسمها طليحة مولاة عامر بنت معمر قال
في شرح الكبرى قال القاضي التقليد محال لانه ان امر بتقليد من شاء لزم مخالفة
بتقليد الضالين وان امر بتقليد المحقين فاما بدون دليل يعلم به حقيتهم وهو
تكليف بما لا يطاق او بدليل فلا يكون تقليدا الا بالمعنى وضعفه ظاهر اذ
يتفق تقليد المحق لمجرد حسن ظن وهو غرضنا   فصل اي ويجمل علمه في
الجواز على حالة الاهلية   لم يكن فيه اهلية اي انه صح ذلك وسبق
مناقشته بان الكلام في الجلي المتيسر لكل عاقل   من قلد القرآن اي اعترضه
السنوسي في شرح الجزائرية بانه ان عرف حقيقة ذلك فليس مقلدا والا فهو
كافر لفقاه الوجه قال وينسب ابو دهاق هذا القول للحشوية قلت يختار الاول
والمقلد من لا دليل عنده وان عرف حقيقة المعنى ونفرض ذلك في العقائد
التي التعويل فيها على الدليل العقلي ان قلت ما وجه صحة ايمانه دون غيره
مع هذا الفرض قلت لانه مستند للدليل السمعي وان لم يكن معولا عليه
فهو دليل في الجملة كما ان التقليد الخروج من التقليد بالدليل الجلي على ما سمع

على ما سلفناه عند قوله مأخوذ وجوبا يصلح دليلا فيخرج عن حقيقة التقليد لكن
لا يلحظ السنوسي في اعتراضه بقران قطعية القران والسنة المتواترة انما هي
بالنسبة للسند والتقليد في المدلولات فيجب فرض هذا في معنى الدلالة عليه
قطعية لا ظنية كالوحدانية من قوله تعالى قل هو الله احد فتامل شرط
كال الحجج بالكفاية صلى الله عليه وسلم بالنطق واظهار الانقياد من الاعراب
وما بأيديهم بدليل وروده في شرح الكبرى بما حاصله ان ذلك للعلم بانهم لا يصدقون
الا بدليل ولا اقل من الجلي هكذا اصل فصريتهم خصوصا مع مشاهدة انوار النبوة
حرم النظر يجب حمله على غير ما الكلام فيه اعني التفصيلي لمن يقصر عن
التخلص من الشبه والاخالف القران الآمر بالنظر في غير ما موضع كما نبه عليه السنوسي
غير النظر اي كمباحث النبوة والسمعيات وبعد شيخ الاسلام وزده
ابن قاسم بان الخلاف عام كما في حاشية شيخنا ناهو جبلي اي جبل ناهو
اي رتفع واصل هذا الكلام للسعد بحسب ما علم والحق كما قال الفاضل السنابي
واليوسي وجود المقلد بل هو من المؤمنين في عوام المدن فاخبره غير معصوم
اما ان اخبره معصوم فليس مقلدا ويفرض فيما دليله سمعي او مصطلعا على ما
بيناه لك الماتريدي نسبة لماتريد قرية بسمرقند واسمه محمد وهو تلميذ
ابي العياض تلميذ ابي بكر الجرجاني صاحب ابي سليمان الجرجاني تلميذ محمد بن
حسن الشيباني قاله الغنيمي على المص لكن منهم الخ لا محل لله ستدراك بعد
قوله مومنون عارفون هذا والحق ان احوال العوام لا تنضبط ولكل حكمه
فطريتهم جبلت الخ لا ينتج دعواه الا ان كان ذلك بنظر ثم هذا انما يفيد
في الرسوخ والا فليس جبليا حقيقيا وبعض القوم فيه ان الضمير
راجع للمضاف اليه السابق في قوله ففيه بعض القوم ثم قال وبعضهم وان
كان الاكثر رجوع الضمير للمضاف وحكمته انه المحدث عنه الاصلي والمضاف اليه
قصد لتقييده فمن القليل يحتمل ادم خلقه الا انه في غير كل وبعض لانهما ور
لما بعدهما الخلاف لفظيا اي بين اهل السنة فقط كما يفيده جمع الجوامع
وهو على غير ما حكاه الامدي ومن وافقه فيه اهلية تقدم ما في هذا القيد
ولا يخفى انما يظهر هذا في الدليل التفصيلي فلعله راى ان التفصيلي لا
يفتح باب الجدال خصوصا وقد سبق لك ان من الجلي ما تحل شبهه بدون

تقرير

تقرير مقدماته غير المعصوم اي تقدم ما فيه انه عام هذا على تخيله
في نفسه وان المعنى كما نعلم في الرسوخ والا فالعلم لا بد له من دليل شيخنا حين لو رجع
شيخه ثم رجع ولا يخفى بعد هذا في المقلد في امر الاحكام الدنيوية الاولى عدم
ذكر هذا لان الخلاف المرجح لفظيا باعتبار الاخرة كما ياتي له المحققين من اهل
السنة يقتضي مخالفة غير المحققين فلا يكون لفظيا الا ان يجعل من البيان
او قصر الكلام على المحققين لانهم هم الذين نقل عنهم الكفاوة وغيرهم قائل انما
اصالة لقوله تعالى هذه الادلة في احكام الدنيا وفق ما سبق له وتقدم ما
فيه على الوجه السابق هذا بحط النفي فلا ينافي ان الموضوع اصل الجزم لكنه
يرجع برجوع مقلده وهذا محمل ما ورد في فتنة القبر يقول لا ادري سمعت الناس
يقولون شيا فقلته في صحة الاعمال كخطابه الاحكام الدنيوية وسبق ما فيه
ليس من محل الخلاف في شيء اي لا علقة بينه وبينه في حال من الاحوال
ان كان قصده الاعتراض ففيه انه انما يتم على ان المراد في الضمير بالفعل ونحن نقول
المراد القبول على ما سبق عند قوله لم يخل من ترديد وان اراد ليس من محل الخلاف
بعد التوفيق ظهر وكان ثمرة الكلام السابق والخلاف في ايمان المقلد الخ يقتضي
انه يوجد اسلام بلا ايمان وان القائل بكفر المقلد يقول باكل ذبيحته ونكاحه
وفيه ما سبق واجزم الخ قال في شرح المقص هنا الاولية وما سبق في قوله
فكل من كلف الخ في اصل الوجوب فلا تكرار ثم هذه ليست من اركان الدين
المعتمدة كيف والاصح كفاية التقليد اولا صرفه لكونه مقابل الثاني وكذا
الظرف واما بمعنى سبق فممنوع للوصفية ووزن الفعل وسائر احكام
الالوهية ينبغي ان الاضافة لادنى ملابسة وان احكام الرسل لكونهم وسائط
كاحكام المرسل لان مقصدات العقائد اول الواجبات وان اختلف ترتيبها
لم يقع خلاف الخ كانه التفت للدليل الجملي وبني على ما افاده السيوطي في الاتقان
وليس كل خلاف جا معتبرا الا خلاف له حظ من النظر اولاحظ طريقة
تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى على ما سبق والانسب قول بحرمة
النظر وقول بانه شرط كمال هذا وكونه مشارا له بعيد فان اصل وجوب المعرفة
مبحث اخر سبق في كلامه لان جميع الواجبات الخ ان اراد بالتحقق الصحة
اقتضى ان الصلاة مثلا غير واجبة على المقلد وكلاهما باطل اللهم الا ان يريد

صوابه ان [illegible]



الصحة الكاملة قرره شيخنا فوهذا غرابة في دعبادة المقلد بناء على كونه و
غرابة ايضا في عدم وجوب الصلاة عليه بناء على كونه بعض وعلى ان الكفار غير مخاطبين
بفروع الشريعة على انا نريد بالواجبات ما يجب في حقه نعم اي هنا لا يتحقق
عند المكلف على وجه لا يقبل التشكيك الا بالمعرفة فهي ثبت امورفة ثم من شرط
حكمنا بانها اول الواجبات غير ملتفت الى غيره اي فيقال انياسب هذا مع ان
الخلاف لفظي قلنا هذا قاصر على القول بان اول الواجبات النظر والجزء الاول
منه او التوجه او القصد له فانها وسائل المعرفة بالنسبة لبقية الاقوال
وانها اول الواجبات لاحد عشر بخاص اعتقاد وجوب النظر اي لانه سابق
على النظر ارس الايمان اي بعج الاسلام الذي من انطق بالشهادتين و بثلاثه
متقاربة مردودة باحتياجها بالمعرفة الناسخ التقليد واحد الامرين من التقليد
والمعرفة العاشر وظيفة الوقت لصلاة ضاق وقتها فتقدم الحادي عشر
قال الجبائي والمعتزلة الشك ورد بانه مطلوب زواله ونعله اراد ترديد في
الفكر فهو النظر الابصار والفكر اي انه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب
والفكر حركة النفس في المعقولات وفي المحسوسات تخييل قال السيد والنفس
تتحرك من المقاصد للمبادي لتحصلها ثم تتحرك في ترتيبها والحركة الاخيرة في الانتقال
من المبادي الى المقاصد فقولهم فيما ياتي ترتيب تصريح بالامر الوسط وقولهم
معلومة يستلزم الاول وقولهم للتوصل اشارة الى الاخر ترتيب اي
الترتيب وضع الاشياء في مراتبها قال في المواقف وهذا التعريف لا يشمل الحد
الناقص بالفصل وحده وقول ابن سينا انه نادر لا يفيد اي لان التعريف
لماهية الشاملة لجميع الافراد وقرر شيخنا انه فيه ترتيبا وتعدد احتمالا لان
ناطق في قوة شيء ذو نطق بعني التعريف اللفظي فلعله سقط ما قيل
انه لا يفيد تصور مجهول بل تصديقا بالتسمية لكن انظر انه وان لم يكن من
الفكر التحصيلي لا يخلو عن التذكري وهو ما متعلقه معلوم ثم غاب وقد
ذكر القسمين في شرح الكبرى كترتيب الصغرى بدخل فيه ترتيب
الحدود اي كتقدم الجنس على الفصل في التصورات واعلم ان مبحث حدوث
العالم ذكر هنا على سبيل التمثيل ومحله البراهين لانه اصل معرفة الصانع
وصفاته التي يتوقف عليها الفعل وهو معنى ما ورد كما في مفاتيح الكنوز

٢٢

وجد الرموز لشريف المقدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
ولما نفت الفلاسفة حدوث العالم انسدت عليهم طرق الصواب وهاموا
في اودية الضلال ولا يهولنك ما نقله الشعراني في اليواقيت والجواهر عن ابن
عربي من اطلق القول بحدوث العالم مخطئ فانه قديم بالنظر لعلم الله تعالى
لان قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وهو من ضروريات هذا الفن
واما ذات العالم فحادثة قطعا كما صرح به بعد في عدة مواضع قالوا لو كان
حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه والا كان حادثا مثله فاما بغير مدة
وهو تناقض او بمدة متناهية فيلزم ابتداؤه او غير متناهية فلا يخرج
عن قدم العالم لان تلك المدة في عالم قديم او فيها عالم قديم واجاب
الشهرستاني في كتابه نهاية الاقدام في علم الكلام وهو جزءان جليلان بما
حاصله ان هذا جاء من جعل التقدم زمانيا ونحن نقول هو تقدم ذاتي
لا في زمن ونقربه بتقدم امس على اليوم اذ ليس زمن كذلك يقع فيه التقدم
وان عبر عنه بقبل كتقدم باعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع وجوبه
ذاتي لا يتقيد به قالوا لو كان حادثا لجاز وجوده قبل زمنه فاما الى غير نهاية
فينقلب الازلية او لحد فيلزم التحكم وتعجيز الصانع اذ ذاك والجواب الانتقال
من العدد للازل خيال باطل كيف والعدد للازل كلاهما متناهية وانما هو
كتوهم فراغ فوق السماء وتحت الارض لا نهاية له وتوهم سلسلة عدد
لا تنقطع مع القطع بان كل ما في الخارج متناه عقلا وصحح الشهرستاني ان الازل
نوع والازمنة نوع وحقيقة الازل موافقة العقول واما قولهم يلزم العجز
فانما يصح لو كان لنقص في القدرة وانما ذاك لان طبيعة الممكن لا تقبل
الوجود الازلي فليتامل قالوا لو كان حادثا لكان مسبوقا بامكانه والامكان
بمعنى لا بد له من محل يقوم به ومادة بها التكون فذلك المحل والمادة قديمين
والا تسلسل الكلام وتسلسل الادوار قلنا الامكان اعتبار لا وجود له في الخارج
حتى يحتاج لمحل والقادر المطلق لا يحتاج لمادة ومن هنا تعلم ان امكانه ازلي
بمعنى ان نقيض الامكان معدوم ازلا والا لزم قلب الحقائق لكن متعلق
الامكان انما يكون فيما لا يزال فيمكن ازلا وجوده فيما لا يزال وبالجملة فرق
بين ازلية الامكان وامكان الازلية فنقول بالاول دون الثاني كما افاده



صاحب المواقف وغيره قالوا لو كان حادثا لاحتاج لموجب يخصه بوقت حدوثه دون غيره وذلك الموجب ليس مجرد الصانع اذ لو كفى علة من بعضا المعلول له فيلزم حكم القدم فتعين ان الموجب امر اخر فاما قديم فيتم مطلوبنا او حادث فيحتاج ايضا لموجب وهكذا قلنا ضلال حاكم من نفي الاختيار الذي هو المرجح في كل حادث وربك يخلق ما يشاء ويختار لا يسئل عما يفعل ونتره عن ضيق التاثير بالتعليل او الطبع والاختيار لا يحتاج لموجب قالوا لو كان حادثا لكان الصانع في الازل غير صانع فاحداثه بطرا عليه كونه صانعا والتغير عليه تعالى محال قلنا هذا تغير افعال لا في الذات ولا في الصفات الذاتية قالوا لو سبق بالعدم لكان تاثير الصانع اما حال عدمه وهو باطل لان المعدوم لا يرد عليه شيء واما حال وجوده وهو باطل لتحصيل الحاصل فبطل سبقه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شيء وقال من قال الماهيات ليست بجعل جاعل وانما المؤثر يظهرها من الخفا وما زاط كلام ابن عربي هذا نقل عنه الشعراني في اليواقيت واخواها اذا كان معدوما محضا فقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمحققون قالوا هو تمثيل لسرعة الايجاد وليس القصد حقيقة الخطاب للاجماع على ان الكلام ليس من صفات التاثير قلنا التاثير حال العدم معناه تعقيبه بالوجود ولا استحالة في ذلك والا لزم ان لا يخرج شيء من عدم لوجود وحال الوجود معناه كما في المقاصد الامداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى يلزم تحصيل محال قالوا لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه وانواع التقدم خمسة تقدم العلة والتقدم بالطبع كتقدم الجزء على الكل وهو ان يكون الثاني محتاجا للاول من غير ان يكون الاول علة فيه وبالشرف والمكان والزمان والاربعة الاول لا تصح هنا فتعين الاخير والعدم عندكم ازلي فالزمان الذي تقدم عليه ازلي قلنا جواب هذه جواب الشبهة الاولى وهو ان هناك تقدم ذاتي من غير زمان كتقدم الماضي على الآن فرونا بمقاصد سبعة ازجو من فضل الله ان تسدها ابواب النيران وندخل بها الجنان ونظمها في قوله سبق الآله كذا العدم تدرجه امكانه مع موجب اخرطري فقولي سبق الآله

شارة

اشارة لشبهة وهو قولهم لو كان حادثا لسبق الاله بمدة فيلزم قدم المدة او حدوث الاله وقولي كذا العدم لثانية وهو قولهم عدمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقولي تدرجه اشارة لثالثة وهو قولهم وجوده قبل زمانه بمدة جائز وهكذا فيتدرج للقدم وقولي امكانه للرابعة اعني لو كان حادثا لكان مسبوقا بامكانه وقولي مع موجب خامس وهو قولهم لو كان حادثا لاحتاج لما يخصصه بزمنه وهو اما قديم او حادث فينتقل الكلام له الخ وقوله اثر اشارة لشبهة التاثير حال الوجود او العدم وهي السادسة وقولي طرا اشارة لسابع وهي لزوم التغير في الصانع بطرو كونه صانعا وقد سبق توضيح رد الجميع العالم متغير بدلا الاعراض لانها هي التي شوهد تغيرها بالعدم واما الاجرام فملازمتها للحادث لا انه انا شاهدنا تغير ذات الجرم واما الصغر والكبر والموت والحيا فترجع للاعراض والميت انما يبلى بعدا ولا تفرق اجزاؤه وكذا الملح في الماء يتحلل ما ولا ينعدم انعداما حقيقيا بخلاف العرض فيشاهد في لحظة عدم افراد منه لا تنضبط خصوصا الحركة والسكون واعلم ان لهم مطالب سبعة جمعها بعضهم في قوله زيد مقام ما انتقل ما كمنا ما انفك لا عدم قديم لا حنا فقولي زيد اشارة لاثبات زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على ثبوت حدوث الاجرام ودليل ذلك المشاهدة قال بعضهم بيان المراد كما معنا موجودا او لا فان قالوا لا كفونا المونة والا فقد اثبتوا الزائد وقوله ما قام بخلفه اشارة للموزع لمطلقه لقولهم لا نسلم علم الاعراض لجواز ان الحركة تقوم بنفسها في موطن اذا سكن الجرم مثلا ورده ان العرض لا يقوم بنفسه اذ لا يعقل صفة بدون موصوف والحركة بدون متحرك الى غير ذلك وقوله ما انتقل لبطلان الكلام لبعض قولهم لا نسلم عدم الاعراض حتى ينتج حدوثها لجواز ان الساكن اذا تحرك انتقل السكون لمحل اخر وجوابه ان من طبع العرض لا ينتقل من محل لمحل ولو انتقل لكان بعد مفارقته الاول وقبل وصوله للثاني قائما بنفسه وقوله ما كمنا اشارة لابطال قولهم لا نسلم عدم الحركة مثلا بل كمن في الجسم اذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بمحل من غير ان يوجب له معنى اذ الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول وقوله ما انفك اشارة لقولهم لا نسلم

ملازمة الجرم للاعراض حتى يلزم حدوث الاجرام وجوابه انه لا يعقل جرم خاليا
عن حركة ولا حركة او بياض ولا بياض لارتفاع النقيضين وايضا الجرم لا
يتحقق الا متخصصا متميزا عن غيره وهي اعراض البتة وقوله لا اعدام قدم
رد لقولهم نسلم عدم الاعراض لكن ذلك لا ينافي ان الوجود كان قديما
ورده ان القديم لا يقبل العدم اذ لا يكون وجوده الا واجبا وقوله لا اختيار
لابطال حوادث لا اول لها حيث قيل حدوث الاعراض وملازمة جسم قالوانه
لها ولا نسلم الكبرى القائلة وملازم الحادث حادث لجواز ان ما من حادث
الا وقبله حادث فصح ملازمة سلسلة للقدم وجوابه انه تقرر فيما حيث
كانت حوادث فكيف تكون لا اول لها مع ان حدوث كل جزء يستلزم حدوث
المجموع المركب منه ومما يبطله برهان القطع والتطبيق وسياتي ان شاء الله
نفيه في مبحث ابطال التسلسل مع ادلة اخرى يودي اي يطرق اللزوم
العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود احدهما بدون الاخر مستحيل
عقلي لا تتعلق به القدرة بل اما ان يوجدان او يعدمان وقيد عادي يقبل التخلف
وقالت المعتزلة بالتولد على اصلهم في الضرب الناشئ عنه القطع والتولد
ان يوجب الفعل لفاعله شيئا اخر وقالت الحكماء بالايجاب والتعليل واعلم
ان النظر الصحيح يستلزم العلم وهل الفاسد يستلزم الجهل وهو المتبادر
من سياق النظم هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسد او لا يستلزم شيئا او ان
كان الفساد للمادة المقدمات مع استيفاء الصورة شروط الانتاج نعم
وان كان الفساد من الهيئة فلا وهو الانسب بكلام المناطقة في لزوم
النتيجة وبعينها خلاف الى علم ان كانت مقدماته جازمة بدليل على
كالعالم متغير وكل متغير حادث فدليل الصغرى المشاهدة والكبرى تجانية
علم القدم او اعتقاد ان كانت المقدمات مجزوما بها تقليدا نحو العالم حادث
وكل حادث له صانع لمن لم يعرف الادلة وظن ان كانت ظنية او بعضها نحو
هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من كان كذلك فهو لص سنة الضحى
المراد بالسنة ما قابل الفرض فانه مندوب عند اصحابنا الفارقين بين
السنة والندب قدم العالم سبق ما في ذلك في تعريف العلم ولا يجوز
ان نقول الله تعالى قديم بالزمان لما سبق عن الشهرستاني انه عن الزمان

بعوض

بعوضه خصوصا ولم يرد اذن مع الايهام فالحق مع بعض المغاربة في اعتراضه
على من قال من المشارقة الحمد لله تقدم بالذات والزمان وان قال بعضنا
من جهة ان مآله عدم افتتاح الوجود قلنا لكن هو تعبير من قال بقدم
الزمان وسبقت الاقسام الاربعة واجمعوا على ان القدم بالذات واجب
وغيره حادث بالذات البتة ومنه الحادث بالزمان كاشخاص المولدات
كالمعرفة لانه انما وجب بوجوبها خصوصا ان قلنا انها كيف فلا يليق
ان ايا سببها الى نفسك بدا بها لما ورد من عرف نفسه عرف ربه فقيل معناه
من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى اي من تفكر
في بدائعها استدل بها وقال الشريف المقدسي في مفاتيح الكنوز وحل
الرموز وهو اشارة تعجيز اي انك لا تعرف نفسك فلا تطمع في كنه ربك وانشد
قل لمن يفهم عني ما اقول قصر القول فذا شرح يطول ثم سر غامض من دونه
ضربت والله اعناق الفحول انت لا تعرف اياك ولا تدري من انت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركبت فيك حارت في خفاياها العقول اين منك الروح في جوهرها
هل تراها فترى كيف تجول هذه الانفاس هل تحصرها لا ولا تدري متى عنك تزول
اين منك العقل والفهم اذا غلب النوم فقل لي يا جهول انت اكل الخبز لا تعرفه
كيف يجري منك ام كيف تبول فاذا كانت طواياك التي بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدري على العرش استوى لا تقل كيف استوى كيف النزول اي في احوال
ذاتك جعل الى بمعنى في لان النظر هنا بمعنى الفكر وهو لا يتعدى بالى وذكر
احوال لان الفكر فيها ابدع من الفكر في الذات من حيث هي ذات وفي انفسكم
اي ايات بدليل ما قبله ولا يحلو يبصرون لمنع صورة الاستفهام التوبيخي
لا حاجة الى ان يقال يتوسع في الظرف والاصل افلا تبصرون في حلقت الفا انما
نحو الاستفهام من الصدارة وقيل الاستفهام داخل على محذوف والفاء عاطفة
عليه والاصل والله اعلم اتتركون التامل فيما ذكرنا من الايات فلا تبصرون
اي لا ينبغي ترك النظر فافاد طلبه وهو المراد قال ابن عطاء الله ما ابيت لك المعالم الا
لتراها بعين من لا يراها فارق عنها رفيع من لبس حس حالته دون ان يرى مولاها
قال في لطائف المنن انه وجد بخط سيدي ابي العباس المرسي هذه الابيات
اعندك عن ليلى حديث محرر فايراده يحيي العليل وينشر فعهدي بها العهد القديم وانني



على كل حال في هواها مقصر وقد كان منها الطيف قدما يزورنا ولما يذر ربما بالدنو بعد
فهل عجلت حتى بطيف حبابها ام اعتلت حتى لا يصح التصور ومن ودم لمليك طلوع شمس تستخفى
وفي ذاك حس ابصار الورى تحير وما احتجبت الا برفع حجابها ومن عجب ان الظهور تستر
فللخلق ايات ودلائل وتبصر بالقضا قواطع وشواغل فانا لله وانا اليه
راجعون ولقد خلقنا الانسان ارشاد لكيفية النظر والانسان ادم وابنائه
طينيه لانها قطعة من عموم الطين وفي قوله ثم جعلناه استخدام وصفا
ظاهر ولو السمع والبصر والسلام وان كان الدليل السمعي فيها ارجح وسبق
توضيح ذلك فانها اي النفس متعلمة تحصيل لعقولها تستدل سمع هو
قوة منبثة في مقعر الاذن ويطلق مصدرا على ادراك المسموع وهو محض
خلق الله تعالى عندنا وقالت الحكما باتصال الهوا الصوت لمقعر الاذن اما
بكون القطعة المتكيفة بالصوت تخرق الاهوية الى ان تصل للاذن او
انه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل المقعر وليست كيفية
واحدة تنتقل بذاتها في الاهوية حتى تصل مقعر الاذن لان انتقال الاعراض
محال ولك ان تقول المحال انتقالها من محل لمحل منفصل مستقل وذلك لا يلزم
عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقته الاول وقبل وصوله الثاني والهوا
شيء واحد متصل فلا مانع من سريان الكيفية فيه على ان الظاهر تكيف
جميع الهوا بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم اجتماع مثلين اذا سمعوا
اصواتا متعددة على انه يسمع على بعد بمجرد النطق بحيث لا يقبل ان
الهوا يقطع تلك المسافة في الحال فالا بعد ومما يرد التعويل على الهوا انا
نسمع خلف الحجاب وما في شرح الكبرى عن شرف الدين ابن التلمساني
من انه ان اراد حجابا ساترا من جميع الجهات فالسماع خلفه ممنوع وان كان
من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر اذ لا وجه لمنع الاول مع ان بعض المسام
مسدودة من كل جهة ويسمع صوت حركة التجار الصغار فيها ومما
يرد ايضا كون السمع بالوصول لمقعر الاذن انا نعرف جهة الصوت ونقدر
مسافته وقربها حتى لا نعرف عين محله او نعرفه وهذا يقتضي
ان لنا شعورا خارج الصماخ والا فالجميع بعد وصولها الصماخ مستوية
وبالجملة فمباحث الصوت خفية وقد وضح بعض ذلك في شرح المقاصد

والمواقف

والمواقف وبصر قوة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان في
فيتاديان الى العينين قال السعد في شرح عقائد النسفي قال الحكما المبصر اللون
والجسم ورد بانا نبصر متحيزا او كل متحيز جوهر وفي الكستلي على العقائد ان البصر
يتعلق اولا بالالوان وبغيرها بالتبع قالوا البصر بوصول اشعة ورد بانا
ندرك السما والبصر الصاعد اذا ارتفع مع انه اقرب فالاشعة تصل اليه اولا
ولك ان تقول الصغير اذا بعد زاغت عنه الاشعة قالوا بانطباع المبصر
في البصر فيدرك ورد بلزوم انطباع الكبير في الصغير واجيب بانه لا مانع من
ذلك كما يرى في المراة على ما في شرح الكبرى وغيره مع ما في ذلك من الاشكال
فانه موجود بالمشاهدة ولا يصح انه عرض قائم بالمراة الصغيرة مع انه يرى
كالجواهر بعيدا عنها كانه في فراغ ولا انه انعكاس البصر الى الجرم نفسه
فانه يرى في خلاف جهته ولا يسعنا انه مجرد تخييل وانما العلم عند الله كلام
هو لفظ وهو صوت وهو قائم بالهوا كما سبق فيلزم ان الهوا متكلم لا لفظ ولا
قائل به الا ان يقال الاشتقاق من التكلم بمعنى تحصيل الكلام في الهوا
او ان اللغة تبنى على الظاهر من ثم لما ظهر في بعض المواضع اشتقوا له منه
اسما فقالوا صوت الهوا في الشجر مثلا فهو مصوت وكون الصوت قائما بالهوا
صرح به المونوي في اول تعريب الرسالة الفارسية ونحوه للعضد والسعد
وغيرهما ولم يظهر لنا خلافه وطول هو الامتداد الذي يفرض اولا والعرض
هو الامتداد الذي يفرض ثانيا والغالب ان يجعل الاعظم طولا لان النفس
انما تلتفت اولا للاعظم والعمق امتداد ثالث فاعتباره ومجموع الثلاث
جسم تعليمي لان الحكما كانوا يبتدؤن به في التعاليم ومعروضه جسم
طبيعي لانه طبيعة من الطبائع وحقيقة من ذوات الاشيا والخط
طول فقط نهايته النقطة وهي لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب
من خطين فاكثر والعرض بالفتح واما بالكسر فموضع المدح والذم من
الانسان وبالضم الناحية والجانب وبياض وحمرة الخ والتغير في هذا الوجه
ملة ولذة وهي ادراك ما هو خير عند المدرك من حيث هو
كذلك والم ادراك ما هو شر كذلك من العدم الى الوجود الاولى حذف
هذا لانه نفس الحدوث فيلزم المصادرة الا ان يوزع ويجعل هذا تفصيل



الافتقار المذكور بعد لا الحدوث وقول العلامة الملوي يراد بالحدوث المسبوقية
لا يرفع فان المسبوقية كونه مسبوقا بالعدم لازم بين للخروج من العدم
للوجود لا يثبت ما لم تثبت فلا يجعل دليلا عليها ولا عكس مع ما في ذلك
من البعد والخروج عن المألوف فتامل وصفاته [illegible] لا يذكرها نظرا
الى انها ليست غيرا على ما يأتي فائدة الصفة والوصف والنعت
مترادفة على ما ثبت للغير وجوديا او عدميا قديما او حادثا واخص منها المعنى
لانقاصره على الوجودي فلا يشمل السلوب واخص منه العرض لقصوره
على الحادث ثم شاع استعمال الصفة في المعنى الاسمي دون المصدر فتامل
من الموجودات وكذا الاحوال على القول بها من العالم فانها عليه من
متعلقات القدرة ولم يعتبره لضعفه واقوى دليل له الوجود ليس معدوما
والا لم يكن شيء موجودا او لا موجودا والا لاحتاج لوجود فينقل الكلام له ويدور
او يتسلسل فتعين انه واسطة وفيه ان نفي الاشياء انما يتسبب عن رفع
الوجود بثبوت نقيضه ونحن نثبته كما نثبت السلوب وان كان مفهومها عدميا
ونقول انه امر اعتباري وهذا كواضح كثيرة يدل على ان الاعتبارات لا ثبوت
لها في الخارج البتة فانها ليست من متعلقات القدرة والا لاحتاج التعلق
لتعلق فانه من وجوه الاعتبارات ايضا ويدور او يتسلسل ولا تعدم الا
كالمعدومات باسرها ممكنها ومستحيلها ويقول شيخنا الاعتبار قسمان بحت
لا ثبوت له الا في الذهن كاعتبار الكريم بخيلا وما له ثبوت في نفسه وان لم يصل
للوجود المصحح للرؤية كالوجود والابوة والعالمية فقلت له هذا قول بالحال
فاجاب بان ثبوت الحال اقوى من ثبوت الاعتبار فان الحال على القول به له
ثبوت في نفسه وثبوت في المحل والاعتبار له ثبوت في نفسه دون المحل اي
ولذلك صح اتصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية كالخلق والرزق مع انه تعالى
لا يكون محلا للحوادث وفيه انه لا يعقل ثبوت صفة لا في موصوف مع انه لا يخرج
عن الواسطة في الجملة وايضا لا ينبغي الجراءة على ثبوت شيء من الممكنات بحيث
من غير تعلق القدرة العلية وان قال هو لا يضر ذلك الا في الموجودات الخارجية
لا مجرد الثبوت والقول بانه لازم لذاته في الموجودات العالمية لازمه للعلم
ميل للتولد وليس من اصولنا انما نسند كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجهة

الاعتبار

٢٦

الاعتبار له من اسمه نصيب فلا ثبوت له الا في ذهن المعتبر ان قلت ما الفرق
بين الصادق والكاذب فانه الصادق وجوده في الذهن على وجه الانتزاع من
الخارج فاذا شاهدت شيئا ابيض انتزع له الكون ابيض فالخارج مؤيد له
فيوصف بالصدق تبعا المستنده من الموجودات واما مجرد اعتبار الكريم بخيلا
بمجرد اختراع يعارضه الموجود خارجا فكان كاذبا ومن هنا يضعفون الكلي
بلا افراد وان كان لتحقق عدم وجوده ولا في ضمنها والا لتشخص فلم يكن كليا
الا ان الذهن ينتزع من تلك الافراد معنى مشتركا بينها اعتباريا فهو كلي
فتامل واما المجردات الخارجة عن الاجسام والاعراض وان كانت جواهر
فلم يقم عليها دليل قاطع كما في كلام السعد وغيره ولعلنا نتعرض لها ان شاء الله
تعالى في غير هذا الموضع لان في كل علة مدركه لا يستعمل الا في الكليات كالصنف
لا الافراد الا ان يلاحظ استعمالها الكلي في الجزئ فيعلم به ولا دور لان
توقف العلم على الصانع من حيث الوجود والتحقق لا المعرفة فتامل
قدرة اخر رتب الصفات على حسب ترتيبها من الاثر المستدل به وهو عكس
ترتيبها في سبقية التعلق في التعقل المقرر فيما ياتي فتامل وحكمته هي
العلم والاحكام بحسب الامة وهو يرجع للقدرة من الفلكيات نسبة للفلك
وهو في السموات من نسبة الخاص للعام وفي الكواكب من نسبة الحال للمحل
وغيرها كالعرش والكرسي وهذا بالجمع في قوله سموات بالنظر للعلويات وحد
ذاته والا فالاعتبار انما هو سماء الدنيا ولك ان تجعلها المرادة من قوله
سموات والجمع للتعظيم لجهات كالفوق والتحت بالنسبة لبعض والفلك
الاخير في مكان بناء على ان المكان الفراغ لا السطح الحاوي وسابق ما يتعلق بذلك
في اقسام الحكم العقلي وان مكان الشيء ينسب له وهو محل فيه وجهته تنسب
له ولا يحل فيها كامامه وفوقه ومكان الشيء جزء من جهة غيره وبينهما
من حيث الصدق عموم وخصوص وجهي يجتمعان في الفراغ الذي انت فيه
مكان لك وجهة لغيرك نسبة امثله وتنفرد الجهة في الفراغ الذي بعد العالم
باسره اذا صح فانه جهة من فوق العالم لا محالة وليس مكانا لشيء اذ ليس فيه
شيء وينفرد المكان في الفراغ الذي حل فيه العالم كله فانه مكان له وليس جهة
لشيء اذ ليس ثم متحيز غير هيئة العالم المجتمعة فينسب اليها فتامل



وبحضرت كتنا كالسماء ولا التفات الى قول اهل الهيئة عن كونها لان كلامنا فيما ثبت عنه
بادى الراي وليس كل الكواكب تسبح في الافلاك على ما يريد الله سبحانه وتعالى
وبعضه نورانيا نسبة للنور زعم بعضهم انه اجرام شعاعية متصاعدة
ورد عليه السنوسي في شرح الكبرى ورده في شرح المقاصد والمواقف بانها لو كانت
شيء بعد سكونه دخلت منها في الحل وايضا الاجرام محاجبة في الروية خصوصا
اذا تكاثرت وان اجيب بان بعض الجواهر كالزجاج يعين على الروية وايضا
لو كانت اجراما لنفذت من نحو الزجاج مع تعذر ان تملى المكان امتع انزما
من مصباح صغير وقطع المسافة الصغيرة البعيدة في الحال وبالجملة كالاقرب
القول بان النور عرض يخلق في الهوا من باب بياضه وصفائه ظلمانية
اي لاضو له في العالم كما نسب لخلاف القمر فنوراني وان قيل انه في ذاته مضيء
وان نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما غلب مشاهدته والظلمة
قيل امر وجودي لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هي عدم النور
بدليل ان من في الغار يبصر من خارجه ولو كانت الظلمة امرا موجودا لحجبت اذ لا
تكون الا كثيفة انظر شرح المقاصد دليل الحدوث لكنه لم يثبت منه
حدث ونقل الشعراني في اليواقيت والجواهر عن ابن عربي في ذلك العجب
وانه اجتمع بشخص من قبل ادم فانظره لكن الاصح في النظر قبل ادم شرعا
افاده الزرقاني وغيره والسحاب هو عند الحكما سبب تكاثف الابخرة
الصاعدة كالكرة كانت الجو في بعض الاثار ما يدل على انه من الجنة والكواثر
والهوا جوهر لطيف تعيش فيه الحيوانات المتنفسة كما تعيش المتنفسة
في الماء وهو احد العناصر يبدل النار ويستحيل اليها كالعكس وكذا جميع العناصر
مع بعض عند الحكما الذكرى ليس معناه مجرد ذكر هذا بعد هذا والاصح
في الواو ايضا انها للترتيب الذكري بل معناه كما افاده بعض الائمة الرتبة التي
يحسن ذكرها بعد هذا ومثل له بالفا في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها
فجاها باسنا فان مجي الباس سبب الاهلاك وذكر السبب يحسن بعد
ذكر المسبب وكذا هنا لما ذكر العالم السفلي الذي هو الاستدلال لناسب ذكر ما
اخرها الاستدلال اعني العالم العلوي بشرح السفلي لكن ينبغي ان لفظ انتقل
في المتن نص في الترتيب الرتبي فالحق ان ثم ايضا للترتيب الرتبي لكنه

ترتيب

ترتيب اعتباري غير متعين ووجهه ان النفس اقرب فقدمت وكمال بيان العلو
لكونه اعظم وابدع واهتماما به نشد بث على الانسان عند ما هو اقرب اعني
السفلي ثبت ه بالملك ولهذين الوجهين قدم في الاية الاية تجلية صنعا
بيسير شيخ محيي الدين تضمين كلمة بسيد المشهورة رضي الله تعالى عنهما
تامل سطورا لكائنات فانها من الملا الاعلا اليك رسائل وقد خط فيها لو تاملت سطرها
الا كل شيء ما خلا الله باطل بديع الحكم وقع في كلام حجة الاسلام الغزالي
ليس في الامكان ابدع مما كان فشنع عليه جماعة قائلين هذا نسبة عجز
لقدرة الاله وفي اليواقيت عن ابن عربي ما نصه هذا كلام في غاية التحقيق
لانه ما ثم لنا الا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق
له رتبة الحدوث ولو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث
فلا يقال هل يقدر ان يخلق قديما مثله لانه سؤال جهل لاستحالته قلت ويحتمل
ان يكون مراده انه ليس ثبت في الامكان يقبل الزيادة والنقص على
حرف ما سبق في العلم ابدا ه كلام الشعراني بالحرف ولك ان تقول ليس
في الامكان ابدع بحسب ما تدرك العقول تفصيلا وان حكمت اجمالا بجواز
ابدع او انه خرج مخرج المبالغة ولم يرد حقيقته على انه يمكن صدورها وقت
غيبوبته والله سبحانه وتعالى اعلم ومافيه اي فيه ان البديع المخترع
من غير سابقة مثال والمخترع لا يكون الحادث الا ان يقال التقوم من
التعريف اعني عدم المثال الامن صدرت والاقرب لقوله صنعا ان تكون لكن
لمجرد التاكيد كما قيل في قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله
وبعد ان يقال نفي الابوة يوهم نفي الرسالة بجامع مطلق التنزيه لا بغيره
اخذه من نعتيه بجار والمجرور والظ انه لمجرد الوزن اي امارة فالدليل
اصولي وهو مفرد يحتاج لجهد دلالة واما المنطقي فمركب لانه القياس
وهي الاعراض هذا يقتضي ان العالم بمعنى الاجرام فلتكن هي المرادة في
المقدمة المفهومة من الاستدلال لكنه في بيانها عمم ثم خصص اخر الاعراض
وبالجملة لم يجر على ما ينبغي في النظام وسبق لك تحقيق اثبات حدوث
الاعراض ثم منها للاجرام فتامل عرضه تعني ضروبه الاعلى وفرشه ضروبه
الاسفل فهي من اضافة اخرى جار بناء على ان قوله دليل العدم معنا



دليل جوازان العدم اذا الفرض انه موجود وهي حادثة بكرار الاصل الدعوى
لقبولها العدم هو نفس المقدمة المصوبة الا ان يفسر بالقبول وقوعه
فيرجع للتغير بالعدم يعني انما يشير الى ان المراد بالعدم الانعدام الطارى
لا العدم الاصلي فانه واجب لا يقبل الانتفاء والذي انقطع بالوجود هو استمرار
العدم فيما لا يزال حاصلا الوجود بعد العدم فثمل ان العالم حادث هذا لازم
النتيجة وصغيرتها العالم يستحيل عليه العدم وان شئت قلت العالم متغير
الى موثر فيه ان هذه الدعوة هي المقصود بالذات وهذا رسمتها لا تخير فيه فحقق نعم
وتوصل بحدوثه الى المطلوب من وجود الالة تعالى لانه محدث لا الاثر ان
اصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى متعلق مفهوميهما مفهوم الايمان
الانقياد الباطني ومفهوم الاسلام الانقياد الظاهري ومتعلقهما ليس الا
ما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذي يكفر عدم الانقياد له لا غيره كما يأتي
في قوله ومن لمعلوم ضرورة جحد فالمتعلق بما هو من مباحث هذا الفن ولو
اجمالا واما بقية الاحكام فمن توابعهما وتتماتهما من غير ان يكون من المتعلق
الذي يتوقف عليه المفهوم اعني ما ليس ضروريا اذ لا يحتاج الى ان يقال المراد بعض
المتعلق فتدبر لتعلقه بالقلب اي الذي هو اصل الجوارح تتبعها له صلاحا
وفسادا على ان الايمان شرط لصحة اعمال الجوارح فتامل لتعلقه بالجوارح
هذا يفيد ان الاسلام العمل بالفعل ويوهم المتن فيلزمه كفر تاركه كسلا
وليس كذلك فالصواب ان الاسلام الاقرار الظاهري بالدين انها واجبة
ويحرم تركها فافهم وغيرهم عطف على الجمهور وهذا الغير كابن الراوندي
والصالحي من المعتزلة ولا تعطفه على مدخول الجمهور لانه لا يوافقهم غيرهم
الا القليل لما يأتي ان المعتزلة يقولون العمل شرط والايمان افعال باوه بدل
هو مرتكب المعصية ولا يكون الامو بدا فان نوى ايمان هذا العام وكونها بعده
فهو كافر من الآن قال العلامة ابن الشحنة الحنفي في منظومته وناو الكفر لو
من بعد حين كافر في حينه ذو انكاه قال السيد الحموي في شرح لمخالفته لقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا الخ الثبات دوموا على الايمان والاخلاص ولانه رضي بكفر نفسه
ورضي الان بكفر نفسه كفر قطعا كغيره استحسانا للكفر واما الخلاف اذا
رضي بكفر غيره لضرره وضيره هل يعد كفرا او لا فلخصا في كلام علماء مجيبه

به يفهم ذلك بالنسبة لابي لهب ونحوه ممن جاء الوحي بانه لا يؤمن فانه مكلف
قطعا في خبره ومن خبره عدم ايمانه فكيف يمكنه تصديقه في انه غير مصدق
فهل هذا الا تناقض في تحصيل انه مؤمن وغير مؤمن وان شئت قلت ايمانه
بانه لا يؤمن عين الكفر فيكون مامورا بالكفر وهذا اشكال صعب قديما وللناس
فيه افاويل مختلفة فقيل ان هذا من المستحيل العرضي لسابق العلم والتقدير
وفي ذاته ممكن يقبل الاختيار فيصح التكليف به وفيه ان هذا يظهر لو التفت
في الاشكال لمجرد العلم والتقدير وانما منشاه الاخبار بانه لا يؤمن والايمان بذلك
وظاهر انه لا يخلص له عن الاشكال السابق ولا ينفع في ذلك ما سبق واجاب العلامة
احمد بن موسى الخيالي بما حاصله ان التصديق بانه لا يؤمن انما يتاتى
علمه بايمان نفسه وجاز ان يؤمن ثم يحجب عن العلم بانه مؤمن فيصدق بعدم
ايمانه نعم هو خارق للعادة ورده بانه يلزم التكليف بالمستحيل العادي ولم يقع
جملة قال اعني الخيالي ما حاصله ان نحو ابي لهب مكلف بالايمان اجمالا وانما
تاتي الاستحالة اذا اسمعت لخصوص الاخبار بانه لا يؤمن وفيه ان فرض
الاشكال دائما اذا بلغه ذلك الخبر بخصوصه فما زال باقيا كما اشار له عبد الحكيم
في اخر عبارة الخيالي ما نصه وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه
هو التصديق بما عدا هذا ولا يخفى بعده او فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص
قلت اصل نقل هذا الجواب السعد في شرح المقاصد قال وهو في غاية السقوط
وفيه زيادة تشنيع على الخيالي وهو الحق اذ يتضمن ذلك ان بعض تكذيب
الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل تكذيب له فهو كفر
غير مباح وان عموم تصديقه واجب ولما عسر التخلص عن هذا الاشكال
نقل امام الحرمين في الارشاد وذكر الامام الرازي في المطالب العالية ان هذا
من التكليف بالمحال من الجمع بين النقيضين وانه واقع افاده السعد في المقاصد
صدر المبحث وان كان في اصله نظريا اي فحصله تشبيه ضروري عارض
بالضروري الاصلي وفيه انه لا يحتاج لهذا الا اذا جعلت الضرورة صفة
للحكم نفسه وهو اقرب كلامه اما جعلها وصفا للعلم المجيء به ولا يستلزم ذلك
ضرورته في نفسه الا ترى انه علم بالضرورة مجيء محمد صلى الله عليه وسلم بجميع
شريعة الاسلام مع ان اكثرها نظري نعم نقول ذلك يشبه الضروري



وليس ضروريا حقيقيا لان الضروري يستقل به العقل وهذا يستند نقل ان
النبي صلى الله عليه وسلم جاء به فتامل كوجود الصانع نظري عقلي
ووجوب الصلاة دليله من السمع وهو اقيموا الصلاة لان الامر يقتضي
الوجوب فنقول الصلاة ورد الامر بها خاليا عما يصرفه لغير الوجوب وكل
ما كان كذلك فهو واجب ان قلت قد علموا بوجوب الصلاة ضرورة الفقه
التي لا تقدم من مسائله قلت نظري والمانع للاشتهار بلا حظ اجمالا اي يعتبر
التكليف به كذلك شرعا وظاهر كلام السعد في العقائد ان كتفاء بالاجمال مطلقا
وقرر لنا شيخنا هنالك انه طريقة غير هذه المشهورة الكلام من الاول يعني ازيد
علما من حيث التفصيل وان كان كل منهما خاليا عن التقصير في مقامه من حيث
الايمان فتدبر كادم ومحمد دخلت الكاف بقية الانبياء المذكورين في القرآن
وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر في سورة الانعام ووهبنا له ابراهيم
اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان
وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى
وعيسى والياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا والعشرة
الباقية ثلاثة مختلف فيهم عزير ولقمان وذو القرنين والسبعة الباقية ادم
وادريس ومحمد صلى الله عليه وعليهم اجمعين وهود وصالح وشعيب
وذو الكفل واما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن وان كان هو المراد في اية عبدا
من عبادنا على انه قيل نبي لا نبي فقط وكذا يوشع بن نون فتى موسى وان
لم يصرح باسمه وفي شرح دلائل الخيرات للفاسي ذو الكفل هو الياس وقيل زكريا
وقيل نبي اخر بعث الى رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم اليسع تكفل له بصيام
النهار وقيام الليل وان لا يغضب فولاه امر الناس هو بشر بن ايوب
من ذرية ابراهيم وفيه ايضا قيل الياس هو ادريس متاخر عن نوح ولا
ادريس قبل نوح فانظره هذا وظاهر ما هنا ان جهل واحد مما ذكر يضر
في اصل الايمان وهو مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كمحمد اما نحو اليسع
فاكثر العامة يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فالظاهر انه تكفيره من المتواتر
لا يعرفه الا بعد التعليم وجبريل داخل فيها بسر وعزرائيل فانه صاحب
ملك الموت واسرافيل فانه النافخ في الصور وان لم يصرح باسمهما وكذا حما

٢٩

به في القرآن حملة العرش والحافين به حوله على الاجمال ويأتي هنا ما سبق من ان الكفر
انما هو بعدم الضروري واما البقية فلا كفر بانكارهم ونوم ملكي القبر بالاولى
من عدم كونها في سوال عندنا لسوال لا مفهوم له لان الكلام في الايمان
المنجي عند الله تعالى وكانه يشير الى عدم ضرر الغفلة وانه لا يجب دوام في
الاستحضار فقوله كانه يشير الى انه انفعال وقيل كيف فالتكليف
قال الشيخ مجيبا به اما الشيخ ابراهيم الشبرخيتي في شرح المختصر المالكي بالتصور وكاف التصديق
مخترعات فقد يكون الثانية من فروع التمييز والاولى من فروع التجريد في لغة زيد
راسه الفعل اي المدافعة والرد وبنا الاعمال فيه ان هذا لا يتوقف
على اصل الحقيقة فان حمل على اعتقاد البتة لم يكن زائدا على ما قبله لا مجرد
وقوع نسبة الصدق من هنا قال الخيالي من وقعت المعرفة في قلبه عند ظهور
المعجزة من غير كسب لم تكفر ويخاطب بكسب ذلك ورده الكلنبوي بانه
تحصيل حاصل فالحق ان غاية ما يكلف به الدوام على ذلك وعدم مقابلته
بالعناد والجحود وقد سبق في التقليد بيان ان التصديق الشرعي غير
التصديق المنطقي او عينه حتى يلزم تفريع على المبني لانهم لم يكونوا اذعنوا
تعليل لكونهم كفارا ولا قبلوه تفسير ولا بنوا الاعمال لعدم ما فيه مبني
لان حقيقته في اصل العبارة للسعد كان قال شيخنا ولعل وجه الثانية ان الانقياد
لازم للتصديق لا حقيقته وبني عليه ان الاثم حرف والظاهر ما قال الشيخ اذ المعنى
لتامينه من تكذيبه الا عدم تكذيبه بان يصدقه وهو حقيقة الايمان
وجعله في امن تفسير مدخلية مراده بها التعلق والارتباط لا الدخول
في الحقيقة المعروف والا كان قاصرا على الشطرية ولم يصح انه شرط اذ هو
خارج القادرين الا لا تمكن واعلم ان موضوع هذا الخلاف كافر اصلي
يريد الدخول في الاسلام واما اولاد المسلمين فمؤمنون قطعا وتجري عليهم
الاحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا حيث لا اباء نعم الشهادة من الواجب
عليهم في العمر وجوب الفروع كما ذكره السنوسي وغيره هو المنطوق به
وسمعنا من المشايخ كثيرا ان المدار عند المالكية على اي لفظ يفيد الوحدانية
والرسالة ونقله المص في شرح عن الابي مخالفا لشيخه ابن عرفة المشترط للفظ
الخصوص ونحوه للرملي وجماعة من الشافعية ونحو ما للابي للنووي لكن الكلام



رجح التعبد بخصوص هذا اللفظ ونقل ايضا الخلاف في اشتراط وظاهره
نعويه باشتراط فانظره شهادة الاسلام برفع التامين مضاف وبنصبه
وبفتحها وحذف الف التثنية لالتقاء الساكنين الاخرس ينبغي ان تعقل
الاشارة ان تنزل منزلة النطق ايمانا وكفرا اخترمته المنية اي فهو مؤمن عند
الله تعالى ولو على القول بشرط الصحة او الشرطية انما يخرج عليه من اهمل
مدة بعد البلوغ يمكن فيها النطق وفرط ولو اخترم بعد التصديق بعد على
هذين فتامل اي بالادلة يشير الى ان التحقيق هنا بمعنى الاثبات بالدليل
فاقتصر على القيد محط المقصد وغيرهم اي كابن الراوندي والصالحي من المعتزلة
كما في شرح المص فهم الجمهور هو المعتمد ولا بد من اظهار النطق بلا عليه بخلاف
الاخرس فيكفيه النطق بينه وبين الله عليها حيث لا ابا ذكره العقد
كالمنافق اذ دخلت الكاف الزنديق بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم واما عدم
قتلهم ادبا لتغير الحكم بتغير العلة لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يقتلهم لئلا
ينفر الناس من الاسلام والان تقرر الاسلام وفي حاشية العلامة الملوي الكاف
استقصائية او ادخلت الزنديق بناء على ان المنافق من اخفى ملة مخصوصة من
الكفر والزنديق من لا يلتزم ملة وبذلك ان تعكس الاتي ولو اذعن بقلبه
وكلم في نفسه لا ينفعه ذلك ولا في الاخرة متى كان اذا سئل امتنع شرط
في صحة الايمان وهذا في الحكم هنا والقول بالشطر وانما الخلاف بينهما في العبارة
والنصوص اي بحسب المتبادر منها والا فيمكن ان الاقتصار عليها
على ما في الغيب لانه الاهم فلا ينافي ان النطق شطر بهذا المذهب يعني
قول المص شرط من حيث هو وفي حاشية العلامة الملوي ان غاية ما في النصوص
نفي الشطرية واثبات الشرطية وعدمها شيء اخر وقررنا شيخنا الشهاب
الجوهري جوابا هو انه اتفق ان لا واسطة هنا فاذا انتفى احد الشيئين ثبت الاخر
دينك اي الايمان في مطلق الشرطية ان ابو شرط صحة ايمان
ظاهرا واما باطنا وهذا شرط كمال فقط يعني ان المختار اعلم ان الكاف
تدخل على المشبه به واستعمال الفقها ادخالها على المشبه فيذكرونها الحاقا لما بعد
بما قبلها في الحكم وكانهم فرعوه على التشبيه المقلوب وان حمل المتن على اصطلاحهم
فجعل العمل ملحقا بالسابق وجعله محل دعوى ونزاع واقام عليه الادلة ولو كانت داخلة

على المشبه

المشبه به لكان العمل مقررا وليس معتما بالافادة وانما ذكر لبقياس عليه ما سبق
فتدبر ولا عنادا امالو تركها عنادا اي للشارع فهو كافر ولو اقر بفرضيتها
او ما شابه عالم او جماعة مثلا فليس كذا حيث اقر بالوجوب ممتثلا اما
خوفا من حد القتل ولوم الناس مثلا فليس محصلا لاكمل المقصد وان اتى بالوا
ولا دليل على نقله اي الى مجموع التصديق والعمل كما قالت المعتزلة ان قيل
قد نقل من مطلق التصديق الى التصديق الخاص قلنا هذا اخف وقام عليه
الاستعمال الشارع الذين يؤمنون بما انزل اليك وامثاله على ان استعمال العام
في الخاص قد يدعى انه ليس نقلا لتحقق العام فيه يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم الصيام والقول بانهم امنوا بالاعمال التي شرعت قبل تكلف بلا دليل
على انه حيث خرج العمل الاتي فكذا الماضي من باب لا فارق مع انهم يقولون
العقل يكفي في الاحكام بتحسينه وتقبيحه ومما يردهم حديث ابي ذر في دخول
المؤمن الجنة وان زنى وان سرق وغير ذلك وعملوا الصالحات واما العطف
المغاير وفيهم اصل القيد لبيان الواقع في التعاريف التي لبيان اجزاء المعرف في
الواقعية والاحتراز عن غيره قصدا ثانويا لا في المخاطبات العامة فان المتبادر
فيها الاحتراز كما ان عطف الجزء على الكل خلاف الظاهر والظواهر اذا كثرت تنزل
منزلة القطع ولم يلبسوا ايمانهم اي فمفهوم القيد الاجماع وفي البيضاوي
لما نزلت شق عليهم فقال لهم صلى الله عليه وسلم هو كما قال ان الشرك لظلم
عظيم اي فالمفهوم من باب وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
بمعنى مطلق التصديق فعليه ايضا الاية تدل على ان التعويل على عدم
الشرك وان لم يوجد عمل فالمراد على ان الظلم المعاصي شرط للعبادات
قيل هذا بمعنى التصديق وكلامهم في المنح قلنا الاجماع على ان الايمان واحد
لا ايمانات وان ذكر شيخنا هذا البحث في الحاشية الجازم فلا يكفي الظن ولا
يعول على ما للعضد انسعد من كفاية الظن القوي فان اراد ما لا احتمال معه
اصلا كان جزما لا ظنا كما افاده الملوي في الحاشية وحديث النفس من غير
اتباع له ليس من الاحتمال المضر فان الاحاديث وردت بالعفو عنه وقال
لهم لما شكوا له منه تلك ان الخ لذلك علامة حقيقة الايمان ولا يهتم به
فيكفي بالفعل اما بالقوة كالمقلد فلا يضر على الصحيح كما سبق على انه



شرطه عند ابن السبكي المحقق لكشفه اي لا يقبل ايمانه كيف وسبق ما في ذلك
ولا مرة عطف على محذوف اي لا اكثر من مرة ولا مرة ولا النجاة من
الخلود لازم اذ لا واسطة ومآل اهل الاعراف للجنة على معنى الاول يعني
انه شرط لاجراء الاحكام هو التصديق فهو حادث قطعا وما يقال ان
الايمان قديم باعتبار ما عند الله تعالى وهو الهداية خروج عن حقيقة الايمان
على ان الهداية باعتبار الاتصاف او دلالة الكلام باعتبار التعلق التنجيزي حادثة
نعم ان النعت لذات الكلام والعطاء الازلي والايمان بعد الموت قائم
بالروح حقيقة وبالجوارح حكما وكذا حال النوم ونحوه غير النطق شرط
ومن شرفه عمل القلب في انواع التفكر والمراقبة ان قلت حديث لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن يدل على دخول العمل في حقيقة الايمان قلت المنفي الايمان
الكامل المصاحب للمراقبة اذ لولا حجاب الغفلة ما عصي او انه ان استحله
وما يقال ان الايمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم ايمانه ان مات في تلك
الحالة وما في البخاري عن ابن عباس وشرحه عن ابي هريرة برفعه يحمل
على رفع الايمان الكامل مجموع العمل ادخل فيه التصديق لانه عمل القلب
او تركه للعلم باصالته ثم جمهور المعتزلة على ان العمل الداخل في الايمان الفرائض
وقال العلاف وابو الهذيل ولو المندوبات قال السعد والاخراج عن الايمان
بحيث يستحق الخلود في النار بترك مندوب مما لا يقول به عاقل اي لا اهل
المنزلة بين المنزلتين الايمان والكفر يخلدون عندهم في النار وان عذبوا
باقل من عذاب الكفر الى تغايرهما مما يدل له حديث جبريل الذي في الصحيح
اخبرني ما الايمان ما الاسلام فاجاب عن كل منهما بجواب بين الايمان
الاولى حذفه لما يقول من ان المدار على الاذعان الظاهر فيهما فهما متحدان
ذاتا اذ الذات الافراد ويلزم من اختلافهما اختلاف المفهوم لا العكس
اذ قد يتعدد مفهومات في الماصدقات وقابل الكناية والتصريح عند لازم
وذكر المفهوم لا حاجة له فتدبر لا يوجد مسلم اذ فاسد والمؤمن
متحدان ماصدقا فالخلاف في الاسلام والايمان فان ضربات الامتثال الباطني
غير ضربات الامتثال الظاهري وان تلازما في الوجود شرعا واما ضربات
الاشخاص المتمثلين فواحدة نعم الكلام في الاسلام المعتبر فقوله تعالى

قل

قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا معناه استسلمنا ظاهرا فقط والانقياد قبل
الاطلاع على حاله يحكم باسلامه وايمانه وبعده يحكم بنفيهما وانه كافر وقوله تعالى
فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين تفنن
اي ارتكاب تفنين اي نوعين في التعبير تجنبا لثقل التكرار اللفظي والمراد بهما واحد
ليتم انتظام الاية وانما عبر في الاولى بالمؤمنين لان الايمان خفي عادة فاشار الى انه
لم يخف عليه شيء بل اخرج جميع المؤمنين والوجدان بمعنى المصادفة انما يكون عادة
من حيث الامور الظاهرية فليتامل والمؤمن ليس بمسلم ولا بد من صدق
واعتبره المنية مثلا لانه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا لا مؤمن ولا مسلم فالتلازم
بعد اتحاد الجهة المعتبرة فتدبر امتثال هو الفعل بالمعنى المصدري والحاصل
هو المأمور به وهما متلازمان فلا بد من اعتبارهما معا في التكليف وان كان
المشهور ان التكليف بالحاصل بالمصدر في رعاية الحكم لانه هو الذي يبقى الشيء
موجودا والمصدري اعتباري وان كان لا معنى للتكليف به الا طلب تحصيله
والتحصيل هو المصدري ولعلنا نزيد هذا وضوحا ان شاء الله تعالى عند قوله وعندنا
للعبد كسب كفاية المأمورات والمنهيات هذا مجاز او حذف واتصال لان
الاعمال مأمور بها ومنهي عنها والمأمور والمنهي حقيقة هو الشخص الاذعان
يعني ظاهرا لان الاذعان الباطني هو الايمان والاذعان الظاهري يحصل بالنطق
بالشهادتين وبان يسأل عن الصلاة مثلا فيقول واجبة لكن الاسلام
المعتبر بالشهادتين على ما سبق ومن ثم لزم الخلاف هل الاسلام شرط في الايمان
او شطر وافاده الاجهوري في فضائل رمضان ولا عبرة بتوقف من اسرته
ظواهر الالفاظ فيه وما في حاشية الملوي من ان الاسلام يتعلق بجميع الاحكام
الضروري وغيره سبق لك في دخول المجتنب ما يفيد رده باعتبار المآل
واما باعتبار النظر فهو حقيقي وهو المناسب لتعبيرك بالاختيار في الدخول
والتزم بعضهم ان معناهما الاذعان الباطني بدليل كتب في قلوبهم الايمان
افمن شرح الله صدره للاسلام وادعاء الحذف اي لقبول احكام الاسلام خلاف
الاصل وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والاعمال كمالهما مثال هذا من
القواعد ان المثال لا يخصص فالاسلام يشمل غير ملتنا كما في بني يعقوب
وغيرهم مما وردت به آيات القرآن وقيل قاصر علينا وقيل يطلق على الانبياء فقط



دون اممهم بدبيل يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا العمل هو الفعل
عن روية فمن ثم اختص باولي العلم والفعل اعم في الحديث فعل العجماء جبار
يعني الدابة وجبار بالضم هدر النطق اي فيه اشارة الى انه لو ترك احد
الاركان الخمسة وان كان سبب تركه وهو متقدم بيانه لكن يقال سبق من
حيث مدخليته في الايمان وهذا غير المراد هنا لما سبق وسيأتي ان المراد
الاذعان للمذكورات وهذا ظاهر في غير النطق واما النطق فلان حصوله منه
ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره ضرورة ان ذلك لا يخرج عن الاذعان
برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبالجملة كلمة الشهادة تكفي عن نفسها
وعن غيرها نظير ما قالوا في الفاتحة من ارتجاع تامل الحج قدمه للنظم وان
كانت الصلاة افضل فان بعضهم يكفره بتركها كسلا كابن حبيب وابن
حنبل وحكى ان الشافعي قال له اذا كفرته بتركها وهو ينطق بالشهادتين
فهو يدخل بالاسلام اي لان ابتداء حاله انكر بالطرفان الجمهور على ان
نقول بالدوام عليها ولا ينافي افضلية الصلاة قول المالكية بحج من تحرم
بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف فواته وتضعيفهم لقول الشيخ خليل
وصلى ولو فات فان ذلك لمزيد مشقة الحج وعدم امكانه كل وقت
ودين الله يسر وينبغي تقييد كلامهم كما هو ظاهر بما فهم من احرم فبل والا
صلى ولو فات وفرقوا بعدم وجوب الحج في البحر حيث حصل به دوخة
تمنعه القيام في الصلاة فليحرر وقوف اي اقتصر عليه لانه هو الذي يميزه عن
العمرة ولذا ورد الحج عرفة وكفواته بفواته ولذا قيل بانه افضل اركانه ورجح
افضلية الطواف لان المقصود من الحج البيت ولله على الناس حج البيت
والمتعلق بالبيت هو الطواف صلاة وزنها فعله ولامه واو قلبت الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها هذا ان كانت مأخوذة من الصلوين وهما عرقان
يجنيان في الركوع والسجود اما ان كانت من الوصل لكونها وصلة بين العبد
وربه فوزنها علفة بالقلب المكاني اعني تأخير الفاء بعد لام الكلمة
المخصوصة اي في الشرع من غير سقط جبر بدل ولا غيره من نحو ذلك مزيد اعتنا
بها مفتتحة بالتكبير اي شأنها ذلك فلا يرد صلاة الاخرس وسجدة
التلاوة على ان هذه غير واردة هنا عبادة الظاهر من استعمالاتهم كالكتاب في

ان

ان العبادة والقربة والطاعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالصوم مثلا
باعتبار انه خدمة وتذلل عبادة وباعتبار انه يقرب العبد لمولاه قربة يحصل
بتمام قربه وباعتبار امتثال الامر فيه طاعة وقول شيخ الاسلام في شرح المنفرجة
ان العبادة تتوقف على نية ومعرفة المعبود والقربة تتوقف على المعرفة فقط
والطاعة لا تتوقف على شيء منهما كالنظر الموصل للمعرفة فيه ان النية لا تحسن
فرقا غايته انها تثبت في امور مخصوصة يقتصر عليها كالصلاة لا ازالة النجاسة
والمعرفة ولو بوجه ما لا بد منها في الكل اذ يستحيل طاعة المجهول المحض والمعرفة
الكاملة لا تشترط في شيء منها عدمية نسبة للعدم بمعنى الترك والكف
لا العدم المحض لانه لا تكليف الا بفعل وفيها طلوع الفجر يعني مبدؤها
زمن طلوع الفجر فالمصدر نائب عن الزمان والمبتدأ المحذوف اخراج هذا
تعريفها بالمعنى المصدري واما بالمعنى الاسمي فهو الجزء المخرج على ما فصله
الفقهاء وبلوغ عيد الفطر اي ادراكه وهذا في زكاة الفطر وليست من الاركان
فيما يظهر وقد بسطت هذه الاحكام في كتب الفروع طاعة هذا نظر لذلك
والا فقد تزيده الموتى وينقصه محض اختياره بلا ربط شيء من حيث هو
الضمير مبتدأ خبره ضمير آخر محذوف والاصل من حيث هو هو والجملة محل جر
باضافة حيث على الفاعلة والمعنى من حيث ان ذاته لم يطرأ عليها قيد محل
فانه بالنظر للمحل انواع اربعة ما يزيد وينقص وهو ايمان الامة اي انا وحنا
ولا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة وقسم يزيد ولا ينقص وهو ايمان
الانبياء فان قلت كيف هذا مع انه يلزم من الزيادة النقص لانه قبل حصول
الزيادة كان ناقصا قلت المراد انه لا يرجع للنقص بعد الزيادة فلا ينافي
انه ينتقل من نقص نسبي الى زيادة لان الكامل يقبل الاكمال وفي الحديث
انه ليغان على قلبي فاستغفر الله سئل شعبة الاصمعي عن معناه فقال
عمن يروى ذلك فقال عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو كان على غير قلب
النبي صلى الله عليه وسلم فسرت لك واما قلبه فلا ادري فكان شعبة يتعجب
من ادبه في ذلك وعن الجنيد لولا انه حال النبي صلى الله عليه وسلم لتكلمت
فيه ولا يتكلم على حال الا من كان مشرفا عليه وجلت حاله ان يشرف على
نهايتها احد من الخلق حتى الصديق رضي الله عنه مع علو رتبته ان يعرف



ذلك فحينئذ ليتني شهدت ما يستغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافعي
والذي استحسنه والذكي انه للترقي في الدرجات فكلما ترقى درجة رأى التي تحتها
في مرتبة بالاضافة اليها فيستغفر الله كذا في رحلة سيدي عبد الله العياشي وما
يشير الى ان ايمان الانبيا يزيد قول الخليل ولكن ليطمئن قلبي ولكن في مفاتيح
الغيب انه عليه السلام قال اعلم وقام معنى اولم تؤمن اولم يكفك ايمانك قال بلى يكفيني
ولكن ليطمئن قلبي من قلقه لرؤية الكيفية وهو حسن ادب وفي تفسير
القاضي قبل له ذلك مع علم المولى بانه اعرف الناس بالايمان ليجيب بما
اجاب فيظهر للناس حقيقة الحال قال والطمانينة بانضمام المعاينة الى الوحي
والاستدلال وفي الصحيح نحن احق بالشك من ابرهيم معناه لو لحقه
شك لتطرق لنا بالاولى نظر لحالة الامة او تواضع او المحال جاز ان يستلزم
محالا اخر لكن لا يتطرق لنا شك فكذا هو وبالجملة الانبيا انما يترقون بالنسبة
للاخرة خير لك من الاولى افاد ابن وفا ان دخلت في طاعة فخرجت كما
بنية احسن منها او معصية فافرح تائبا راضيا بانقضا فيكون لك من هذا
المقام ورايته ان قلت لم لا يقال هذا في ايمان الملائكة قلت لان ايمانهم جبلي
باصل الطبيعة فهو كعلمنا بان النار حارة وما كان باصل الطبيعة لا يتفاوت
لكن يعني ان الانبيا يحصل لهم تجل عظيم في بعض الاحيان كما كان ليلة المعراج
فالايمان بعده ليس بمنزلته حاله لزيادة يقين المعاينة فاما ان يقال
لانسلم ان هذا يستلزم تفاوتا في ايمانهم لما ان التفاوت بالمعاينة امر عادي
لنا ومقاماتهم خرقت فيها العوائد فلا مانع من ان يخلق ايمانهم ابتدا زايد
بكثير مما يحصل بالمعاينة او انهم منعوا من اطلاق النقص بالنسبة لذلك لما
فيه من ايهام واساءة ادب والاول انفع لانه يدفع الزيادة في ايمان الملائكة
باعتبار ذلك ايضا فليتامل اجماعا هذا راجع لايمان الانبيا والملائكة
ونوقدمه على قول المص بنقصها لكان اظهر وقوله هذا مذهب جمهور الاشاعرة
راجع لقوله ورجحت اي البخاري محمد بن اسمعيل امام السنة نسبة لبخارا
بلده ولد في صفر ومات في نور كذا تاريخ بحثنا الجمل بالامصار خصها لان
شان علما الامصار الاتقان وغيرها اي باعتبار انها لا تتفاوت كما
سبق فهو مغاير لكلام المعتزلة واللازم باطل بدا ان يقول التصديق

صنو

صنو والتفاوت بغيره كما يجرف ان قال هذا باطل شرعا فلنا الكلام في العقلي
ثم الدليل على تفاوت الايمان في الجملة ولا فغاية ما ينتج ان ايمان الانبيا والملائكة
اعظم وهذا لا يفيد ان ايمان العامة يتفاوت بينهم لجواز ان لا احدا واحدا
دون ايمان الانبيا والملائكة لا يزيد عنه ولا ينقص فتامل يدخل صاحبه
الجنة اي دخولا سبق والا فاصل الدخول باصل الايمان النار اي من غير
تخليد حيث لم يذهب بالنقص لو وزن ايمان ابي بكر ورد ما فضلكم ابو بكر
بصلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر في قلبه قال سيدي علي وفي المفاتيح قال
الصديق لو كشف الغطا ما ازددت يقينا اي لو كشف الغطا للناس كشفا
عاما ما ازددت يقينا لاني كشف لي الغطا كشفا خاصا في الحديث ان الله يتجلى
للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة هذا كلامه ورايت لغيره نسبة ذلك
لسيدنا علي ويمكن الوقوع من كل وانه وارثه مما سبق في خرق عادة المعاينة
للانبيا عليهم الصلاة والسلام فلينظر وكلما يقبل الزيادة الا انما يحتاج
له في غير حديث ابن عمر وارد عليه ايمان الانبيا واجيب بانه خرج بخصوصه
فليتامل ابو حنيفة هو النعمان بن ثابت ابن زوطا ولد سنة ثمانين ومات
في رجب وقيل شعبان سنة مائة وخمسين في حبس المنصور بعد ان ضربه عشرة
اسواط على راسه فانتفخ فلما وصل الورم قلبه مات فجاة ودفن بمقبرة الخيزران
ببغداد وسبك على قبره بالرصاص وقصده الناس يصلون على قبره نحو
اربعين صباحا كذا نقل عن بديع الزهور وقيل ان سبب ضربه امتناعه
من القضا وحكى انه قال للخليفة لا اصلح للقضا فقال له لم قال ان كنت صادقا
فذاك والا فالكاذب لا يتولى القضا واجتمع بمالك فقال انه جامع عالم الحجاز
وقال مالك في حقه رايت رجلا لو ادعى ان هذه السارية ذهب لاقام عليها
دليلا قال العلامة الملوي في شرحه الكبير للسلم كان يقال مدعي ذهبيتها
مدع حسيتها وكل مدع حسيتها صادق وجوابه انه صادق في مجرد الحسية
والذهبية قدر اخر وعلى ابي حنيفة واتباعه حمل ما ورد لو كان العلم بالثريا
لناله رجال من فارس ولم يصح فيه شيء بخصوصه سوى كما في الائمة انما الوارد
عبارات كلية كعالم قريش يحمل على الشافعي وعالم المدينة حمل على مالك وسيأتي
بعض تراجمهم في قوله ومالك وسائر الائمة والاذعان عطف على التصديق



مرادف وكلاهما قدر زائد على الجزم كما سبق لا يتصور فيه ما ذكر فيه أن اليقين الذي هو أخص من الإيمان متفاوت بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فتفاوت الإيمان أولى قرره شيخنا الجوهري إذ كان اسما للطاعات جواب عام عن النصوص السابقة بأن المراد بالإيمان فيها الأعمال مجاز بنظير وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم لبيت المقدس لأنها لما حولت القبلة لمكة قالوا ذهبت صلاتنا الأولى هباء عما تمسك به الأولون عام أريد به الخصوص لأنه قاصر على الآية في الجملة بجيء ببعض الأحكام وهو ما نزل بالفعل فحصله الزيادة في الكم بمعنى حدوث تصديقات جزئية بتجدد الأحكام وكلامنا في الكيف أعني القوة والضعف وهل يحصر في الصحابة مثلهم كان يؤمن إجمالا ثم تفصيلا في الخيالي وعبد الحكيم لا إذا التفصيل من غيرهم لم يخرج عما صدق به الفعل وإن كان مجملا فليتأمل إلا أن ما قولي ذو قول على ما سبق تحقيقه في الخلاف والمراد أن القول لا يزيد من حيث أنه قول رضوله في الإيمان وإلا فتكراره زيادة عمل لله وقيل الخلف مقابل لما أفاده السياق من أن الخلاف حقيقي لا لفظي الفخر الرازي هو الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد المعروف بابن الخطيب قال في كتابه المسمى بتحصيل الحق أنه اشتغل في الأصول على والده ووالده على أبي القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري وهو على إمام الحرمين وهو على أبي إسحاق الإسفرايني وهو على أبي الحسن الباهلي وهو على الأشعري توفي الرازي سنة ست وستمائة بمدينة هراة قاله ... على المغني ورأيت في رحلة سيدي عبد الله العياشي نص وصية الرازي جردها من طبقات السبكي يقول العبد الراجي رحمة ربه الواثق بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازي وهو أول عهده بالآخرة وآخر عهده بالدنيا وهو الوقت الذي يلين فيه كل قاسي ويتوجه إلى مولاه كل آبق أحمد الله بالمحامد التي ذكرها أعظم ملائكته في أشرف أوقات معارجهم ونطق بها أعظم أنبيائه في أكمل أوقات شهاداتهم وأحمده بالمحامد التي يستحقها عرفتها أو لم أعرفها لأنه لا مناسبة للتراب مع رب الأرباب وصلواته على ملائكته المقربين والأنبياء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين

اعلموا

اعلموا أخلائي في الدين وإخواني في طلب اليقين أن الناس يقولون إذا مات ابن آدم انقطع عمله وتعلقه من الخلق وهذا مخصوص من وجهين الأول أنه إن بقي منه عمل صالح صار ذلك سببا للدعاء والدعاء له عند الله أثر والثاني ما يتعلق بالأولاد وأداء الجنايات أما الأول فاعلموا أني كنت رجلا محبا للعلم فكنت أكتب من كل شيء لأقف على كميته وكيفيته سواء كان حقا أو باطلا إلا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة أن العالم المخصوص تحت تدبير مدبره المنزه عن مماثلة المتحيزات موصوفا بتمام القدرة والعلم والرحمة ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المناهج العميقة فلهذا أقول كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذي أقول به وألقى الله به وأما ما ينتهي الأمر فيه إلى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والصحاح المتعين للمعنى الواحد فهو كما قال والذي لم يكن كذلك أقول يا إله العالمين إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين فكل ما مد به قلمي فاستشهد وأقول إن علمت مني أني أردت به تحقيق باطل أو إبطال حق فافعل بي ما أنا أهله وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقديس اعتقدت أنه الحق وتصورت أنه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي فذاك جهد المقل وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في زلة فأغثني وارحمني واستر زللي يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص ملكه بخطأ المجرمين وأقول ديني متابعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكتابي القرآن وتعويلي في طلب الدين عليهما اللهم يا سامع الأصوات ويا مجيب الدعوات ويا مقيل العثرات أنا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك وأنت قلت أنا عند ظن عبدي بي وأنت قلت أمن يجيب المضطر إذا دعاه فهب أني ما جئت بشيء فأنت الغني الكريم فلا تخيب رجائي ولا ترد دعائي

ت
واجعلني آمنا من عذابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وسهل علي سكرات
الموت فانك ارحم الراحمين واما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها
من ايراد السؤالات فليذكرني من نظر فيها صالح دعائه على سبيل التفضل
والانعام والا فليحذف القول السيء فاني ما اردت الا تكثير البحث وتشحيذ
الخاطر والاعتماد في الكل على الله تعالى واما الثاني وهو اصلاح امر
الاطفال فالاعتماد فيه على الله تعالى ثم سرد وصيته في ذلك الى ان قال
وامرت تلامذتي ومن لي عليه حق اذا انا مت يبالغون في اخفاء موتي ويدفنوني
على شرط الشرع فاذا دفنوني قرءوا على ما قدروا من القرآن ثم يقولون
يا كريم جاءك الفقير المحتاج فاحسن اليه هذا اخر الوصية قال الامام في تفسير
وطه في سورة يوسف والذي جربته طول عمري ان الانسان كلما عول في امر
من الامور على غير الله تعالى صار ذلك سببا للبلاء والمحنة واذا عول على الله
تعالى ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه
التجربة قد استمرت لي من اول عمري الى هذا الوقت فعند ذلك استقر قلبي
على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله تعالى
واحسانه واما كتابه السر المكتوم في مخاطبة النجوم فقيل انه لم يصح انه له بل
مختلق وقيل انه تاب منه في الملخص فهو له مانقلته من الرحلة قال شيخ
الاسلام في ثاني النوع بعد المتطوع من النفية المصطلح والرازي نسبة
بزيادة الزاي الى الري مدينة من بلاد الديلم وبطرقه تفقه على والده ووالده
تفقه على البغوي وهو شافعي المذهب بكثرة النظر اي الاعتبار
وهذا نظرك والا فقد يريد بمحض التخلي كما سبق وهو لا ينافي بانضد يقين
جمع صديق نفعل بما مبالغة في الصدق حتى يكون اي اخلص والا فا
في القلب نفس اليقين واخلاصا لعل المراد به تطهير النفس من كدرات
الوسواس فكذلك التصديق اي الذي هو مسمى الايمان فيتفاوت
يتفاوت ما في القلب من العلم والمعرفة لانه تابع له والتابع يتغير بتغير
المتبوع وينقص بنقصه واما قوله والمعرفة الخ فالاولى حذفه لانها نفس
ما في القلب المذكور اولا على ان اما النصب لمحذوف اي والتحقيق على
او راجع لقوله الاصح كذا او التبرك بناء على الخ او بنا وبتضمينه معنى يتعدى

ان عدي بالى نظرا لاصله او يجعل من التضمين اسنا في الفبطي من غير خلاف
على انه مخالف للنحوي اي مبنيا على الخ وقوله ان الخلاف حقيقي على حذف من
في نسخة بنا للمعروف وفي اخرى بالعطف التفسيري وجعل ان قوله كذا او تبركا
للتبرك مبني على رجوعه بقيد الاخير للجميع ما سبق مباحث جمع مبحث محل
البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحا اثبات المحمولات للموضوعات والظ
والظ انه اصطلاح عام والمناسبة ان ذلك الاثبات يستدعي بحسب
الذات تفتيشا عن ادلة وغيرها متعلقة واما قولهم اداب البحث فالظ ان
المراد بالبحث فيه المناظرة وهي كما قالوا ادارة الكلام من الجانبين طلبا للحق
وليخرج عن التفتيش ويستعمل ترجمة لما يبحث فيه عن شيء ما عن الاله
اي من حيث صفاته والا فالمحققون قد اجمعوا على عدم وقوع معرفة الكنه
واختلفوا في الجواز والابق الاستحالة كما في شرح الكبرى عن الامام والغزالي
فان الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام سبحان من لا يعلم قدره
غيره ولا يلزم من الرؤية علم الكنه فانها لا بكيف والعجز عن ذات الله
دراكه اي علم بما هو المطلوب شرعا من الوقف وعدم البحث فيها
سترا له اي موجد للكفر وقيل يحيى بن معاذ رضي الله تعالى عنه اخبرنا
عن الله تعالى فقال اله واحد فقيل كيف هو فقال قادر فقيل اين هو فقال بالمرصاد
فقال السائل لم اسألك عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو من صفات المخلوق
فاما صفته فالذي اخبرت عنه ولما سأل فرعون موسى ما رب العالمين
اجابه بالصفة وقال رب السموات والارض وما بينهما فقال فرعون الا
تستمعون اسأله عن الحقيقة بما هو فيجيبني بالصفة وان كانت الحكاية
بالمعنى في لغتهم فلم يبال موسى بذلك وانه يجوب متعلق بهم لان انهم
اقرب اليهم من غيرها فليعتبروا بها وقال ربكم ورب ابائكم الخ فازداد فرعون
تعجبا وقال ان رسولكم وسماه رسولا تهكما كما في البيضاوي وزاد انهم
يقولون انه رسولكم الذي ارسل اليكم وانتم تقرعون لمجنون يسأل فلا يحسن الجواب ثم
يشنع عليه بالتعجب منه فذكر انه قال موسى رب المشرق والمغرب وما
بينهما الخ الحجاب به اوفق اشارة الى ان اخر فكرهم في ذلك كما قاله في علم الوصول
تلك الكنه وقال ان كنتم تعقلون اشارة الى ان المجنون انما هو فرعون حيث



سالعجالا يدرك ولم يبينه بلطف التنبيه وسبق من عرف نفسه ولنا ربيف
المقدسي في مفاتح الكنوز قصيد ظننت جهلا بان الله تدركه نواقب الفكر او تدريه ايقانا
او العقول احاطت بذاتها وهل قامت به نواله برهانا الله أعظم قدرا ان يحيط به
علم وري وعقل جل سلطانا هذا اعتقادي فان قصرت في عمل فاسال الهك توفيقا وغفرانا
واما ثم جمع متشابه لغة السواد واصطلاحا مطلوب خبري يبرهن عليه
ونطلق على القضية الدالة على ذلك الحكم وخبري كاشف اذ لا يصيب بالدليل
ان اذ لا يحتمل الصدق والكذب وكذلك قوله يبرهن عليه لقول السنوسي
في مختصره الحكم قبل الاستدلال دعوي وحينئذ مصوب وبعده نتيجة
ومن ثم دليل الضروريات من المسائل وبنوات لم يات هنا بالسمعيات متشبه
الصفات تعنينا عن النبوة الخ اي من انها ليست مكتسبة انها لا تثبت
الا مع الصدق وازاماته الخ وسمعيات اي اصطلاحا ما يتعلق بالخبر
والنت فصحت المقابلة واله فكثير مباحث الالهيات والنبوات دليلها
سمعي ولعله احترز عن ذلك بالحصر فتامل فلذا اي فلا نقام ان يق
شرع في تفصيل كل قسم اي في تفصيل ما يمكن تفصيله والا فذاته تعالى كالات
لانهاية لها وان كان يعلمها تفصيلا ويعلم انها لا نهاية لها والتنافي بين في
التفصيلي واللانهاية باعتبار العلم الحادث والا فلا نهاية لمعلوماته تعالى
وهي تفصيلية فيعلم عدد انفاس اهل الاخرة تفصيلا وقولهم كلما وجد
في الخارج فهو متناه انما هو في الحوادث لانها هي التي تحصرها النهايات
وهذا ما ارتضاه السكتاني بعد ان ذكر انه اجوبة عشرة الاول
ان عدم التناهي من حيث الاسلوب اذ ليس كمثله شيء وكلما خطر ببالك
فالله بخلاف ذلك الثاني ان عدم التناهي من حيث التعلقات بمعنى انها
لا تقف تعلقاته مثلا عند حد وان كان كلما وجد منها بالفعل متناه
الثالث ان عدم التناهي باعتبار عقول البشر قال تعالى ولا يحيطون به
علما وفي الحديث لا احصي ثناء عليك فالادلة قامت على تلك الكمالات
اجمالا فلا يقال من اين لنا اثبات ما لم نعلم نعم التفصيلي الف تبر
على الخصوص انما هو في البعض المخصوص فتامل ما اخله بقوله الخ
اي وقد علم الكلام على الايمان والاسلام ليتفرع الطالب لمقصد وبعضهم

يعكس

يعكس هنا اما باعتبار كالنسفي في العقائد والعضد في المواقف والسعد
في المقاصد وبعضهم كالسنوسي يقتصر على مباحث العقائد البيت مفعول
لمحذوف او خبر او مبتدا لمحذوف وبدل من المقول قبله وان كان بعض البيت
على حد ما قيل في قوله رحم الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات
من القسم الاول وقدم الواجبات لشرفها ثم المستحيلات لانها اضداد
الواجبات شرفها ثم المستحيلات واضدادها خطورا بالبال اذا خطر ضده
ثم يبقى الجائز الا التاخير وهذا غير ترتيب الاجمال وسبق توجيهه
مما هو الاصل الاولى بالادب ان يزيد الكاف اذ صفات الله تعالى لا يقال
فيها اصل ولا فرع على سبيل الحقيقة كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص
خلافا لمن قال رخص اوصافه كذا وكذا مما هو من الامور لا تفيد بل هو متوحد
بجميع صفاته لا شبيه له فيها ولا شريك بوجوب الواجبات الخ ان
قلت المعدوم يجب له الامكان ويستحيل عليه الالوهية مثلا ويجوز عليه
الوجود فلم تتوقف هذه الثلاثة على الوجود قلت المراد توقف الهيئة المجتمعة
من الامور الآتية ومنها صفات موجودة بالفعل وظاهرها انها انما تثبت للموجود
فتدبر في حقه اي في عالم الاحكام المتعلقة به او في بمعنى اللام واضافة حق
بيانية وسبق نظيره تعالى فقال الترتيب بينه وبين ما قبله الفا وبعطفا الفا
اما ذكري عطف مفصل على مجمل باعتبار انصباب هذا على المقول المخصوص
او رتبي بنا وبل الاولي بالزيادة على حد هاكنا نهاها بالسنا فلا يلزم ما هو
من قبيل الدور اعني الترتيب بين الشيء ونفسه او جزئه فتدبر اذا
اردت جعل هذا مقولا وان لم يصرح به المصنف انه اي بدليله اعني الفا وقد سبق
في بسملة المص الخلاف في ان المقدرات هل هي من القرآن وللشاراتي الى ان
الفاهنا فاء الفصيحة وهل هي ما افصحت بشرط مقدر او عن محذوف
ولو لم يكن شرطا نحو واوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست
خلاف وقولهم فا الفصيحة من اضافة الموصوف للصفة اي الفا الفصيحة
كمسجد الجامع وذلك قليل فالاحسن ان يقال الفا الفصيحة بالتركيب
التوصيفي ويقال فا الفصيحة بالمحبة والاضافة حقيقية لانه فصحت
بمحذوف وبينته فواجب له تعالى الخلاف المحكي عن المص انه قدم



الخبر لافادة الحصر يشير الى ان وجوب الوجود مختص بذاته تعالى واما صفات
المعاني فهي ممكنة في ذاتها واجبة لما ليس غيرها ولا عينها كما قال الرازي ان
الذات قابلة للصفات موثرة فيها بالتعليل هذا محصله وهو كلام غير محرر
اما اولا فالمعروف في افادة الحصر تقديم المتعلقات نحو اياك نعبد والخبر
علمت وبعد ان سلمنا ان المراد تقديم ما حقه التاخير ففيه ان الماخوذ منه
حصر المتاخر في المتقدم وكذا ما يقتضيه تعريف المبتدا بلام الجنس فالمعنى
حصر الوجود في كونه واجبا لا حصر الوجوب في وجوده تعالى حتى يناسب
ما قابل الامر بالعكس الا ترى ان معنى اياك نعبد لا نعبد الا اياك ومعنى
بزيد مررت ما مررت الا بزيد واما ثانيا فلانه عطف بقية الصفات على
الوجود بقوله وقدرة ارادة اي فجعل الكلام على حد سواء في الوجوب
وتحقيقه ان الكلام في الوجوب له تعالى وهو متفق عليه في الكل على الاجمال
لا الوجوب الذاتي وعدمه على ان وجود صفة الالوهية في حد ذاتها
بقطع النظر عن ذات الاله مستحيل اذ لا بد للصفة من موصوف ولا يجوز
لغيره فما معنى هذه المناقشة في الادب فالحق ما عليه السنوسي والجماعة
من ان الاله واجب بذاته وصفاته والمضر تعدد قدماء مستقلة وهذا هو
المراد بقوله الاتي ثم صفات الذات ليست بغير ومن الادب ان لا نطلق
في التعبير صفاته مفتقرة لمحل وقيامها بالذات على وجه منزه عن
التركيب وقيام الاعراض بمحالها سبحان من لا يعلم قدره غيره ولا
يبلغ الواصفون صفاته فالاحسن ان تقديم الخبر للاهتمام لان المقصود
الحكم بالوجوب على انه يقال الظاهر اعراب قوله فواجب مبتدا وسوغ
الابتداء بالنكرة عملها في الجار والمجرور والوجود وما بعده خبر وذلك
انهم يحكمون بالمجهول على المعلوم والجهل هنا نسبي والا فهو معلوم في ذاته
والملاحظ الحكم به والواجب عدم من قوله سابقا ان يعرف ما قد وجبا له
اي الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه وكانه علل عن
ذلك لقول بعض النحاة لا يسوغ تنكير المبتدا مع تعريف الخبر ان فات
ثم ما سبق للمص من ملاحظة ان المراد الوجود الذاتي اي الوجود الذاتي
مخصوص في كونه واجبا له تعالى لا لغيره من الصفات فلنا مع كونه

هذا

هذا لا يوخذ من عبارته هو ليس من التقديم بل يفيد الوجود يقيد يمكن
اعتباره في جميع الصفات فتكون معنوية والحصر بالنسبة للاغيار الممكنة
تامل وكذا يبعد معنى وعربية ملاحظة ذلك في تعلق له بالوجود
الوجود فيه ان الله تعالى من اسمائه الموجود واثبته بعضهم منزلا
اجماعهم انهما بمنزلة النص الخاص ومن القواعد كل موصوف لم تثبت
صفته اسم وقيل هو من مجرد تعبيرات الكلام كالصانع والموثر ومما يناسبه
ان بعضهم استدل على ان اسم يقال له شيء بقوله تعالى قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله شهيد وياتي وعندنا ان الشيء هو الموجود ولا يخفاك
ان تحقق المعاني لا يستلزم الا تسمية خاصة الذاتي واما غيره
فهو فعله وذهب بعض الصوفية والفلاسفة الى انه تعالى الوجود المطلق
واما غيره لا يتصف بالوجود اصلا حتى اذا قالوا الا ن موجود فمعناه
ان له تعلقا بالموجود وهو الله تعالى وهو كفر ولا حلول ولا اتحاد فان
وقع من اكابر الاولياء ما يوهم ذلك او لعبارات يسبر كما يقع منهم في وحدة
الوجود كقول بعضهم ما في الجبة الا الله اراد ما في الجبة وما يكون كله لا وجود له
الا بالله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما
من احد من بعده وذلك اللفظ وان كان لا يجوز شرعا لايهامه لكن
القوم تارة تغلبهم الاحوال فان الانسان ضعيف الا من تمكن بافاضة
المولى سبحانه ورايت في مفاتيح الكنوز ان الحلاج قال انا وفيه بقية
ما من شعوره بنفسه ثم فنى في شهوده فقال الله فهما كلمتان في مقامين
مختلفين لكن ممن افتى بقتله الجنيد كما في شرح الكبرى عملا بظاهر الشرع الذي
هو امر الباطن الظاهر وبالجملة فالمقام العظيم لا غبطة به العلماء والوجدان
يختلف بحسب ما يريد الحق ورايت واضحه في كلام ابن وفا ان من
اعظم شطحات وحدة الوجود قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الا انهم
في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط وصح في الحديث كنت سمعه وبصره
الى ومن الطف اشاراته قول ابن مدين التلمساني
الله قل وذر الوجود وما حوى ان كنت مرتادا بلوغ كمال فالكل دون الله ان حققته



عدم على التفصيل والاجمال واعلم بانك والعوالم كلها لولاه في محو وفي اضمحلال
من الوجود لذاته من ذاته فوجوده لولاه عين محال والعارفون فنوا ولم يشهدوا
شيئا سوى المتكبر المتعال وراوا سواه على الحقيقة هالكا في الحال والماضي والاستقبال
بمعنى انه وجب لذاته حول العبارة اشارة الى انه ليس المراد بالوجود
الذاتي ما كان صفة للذات لان هذا ليس خاصا به سبحانه لا للعلة اي
فهذا هو المراد بقولنا وجب لذاته اي ان غيره لم يؤثر فيه وهو معنى
قولهم موجود لا من علة فتبرة العقيد نظر في المحترز وليس المراد ان الذات
علة في نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير افاده عبد الحكيم
ونقل شيخنا سابقا عن ابن السبكي ان معناه الذات من حيث وجودها
الذهني كافية في التصديق بوجودها الخارجي والاول اجلى فلا يقبل
العدم التفريع ظاهر لان ما بالذات لا يتخلف ثم المراد لا يقبل الحكم بالعدم
كان العدم ازلا وابدا ولك ان تستغني عن تقدير الحكم وتقول عبر بلا تغليبا
للابد على الازل والا فالمناسب للازل لم ثم ظاهره ان وجوب الوجود
سلبي اذ مرجع للقدم والبقا وذكرهما معه زيادة بيان وقيل انه ذاتي
لازم وحقيقته صفة نفسية اذ محصله الوجود الواجب لوجوب
افتقار العالم فهذا يتوقف على تحقق العالم وخالفت السوفسطائية
فمنهم عنادية جزموا بالنفي وعندية قالوا الاشيا تابعة لما عند المعتقد
متمسكا بما يتفق لمختل الحس الصفراوي حيث يجد السكر مرا وتناقض
كل منهما فان الاولى اثبتت حقيقة النفي والثانية الاعتقاد واللادرية زعم
احدهم انه شاك في انه شاك وهولاء من المجانين لا مناظرة معهم الا بالتعذيب
حتى يعترفوا بتحقق الالم كغيره او يموتوا وقد فصل ذلك من كتب على عقائد
النسفي وعلى انه حادث وقد سبق وقوله فانظر الى نفسك اي وان الحادث
لا بد له من محدث وسبق ايضا لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح خصوصا ان قيل
القدم اولى بالممكن من الوجود فيلزم ترجيح المرجوح راجع ٢ الكبرى وفي ٢
لكم ما نصه اتفق جميع الملل على وجود الصانع في الجملة خلا شرذمة قليلة
من جهلة الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم اتفاقي بغير فاعل وهو
بديهي البطلان اه وفي اوائل شرح الكبرى عند الكلام على هذه القضية

اعني

اعني كل حادث فهو مفتقر لمحدث ما نصه قال الفخر في المعالم ان العلم بها مركوز
في فطرة طبع الصبيان فانك اذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراه وقلت
ان هذه اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك بل في فطرة البهائم فان الحمار اذا
احس بسوط الخشبة فزع لانه تقرر في فطرته ان حصول صوت الخشبة
بدون الخشبة محال اه والا لزم الدور اي لانه لو كان جائزا لاحتاج
لمرجح دفعا للتحكم اي تخلفهم من غير مقتض ثم مرجحه مماثله لانعقاد المماثلة
فان استمر هكذا تسلسل والا فدور حيث دار الامر ورجع لمبدئه ان قلت
يكون المؤثر الثاني او من بعده واجب الوجود فلا احتياج ولا دور ولا تسلسل
قلت فهو الاله وغيره خ من العالم لا تاثير له لقيام الادلة الموضحة في محالها
على ان الاله تام القدرة عامها غني عن الاستعانة بغيره ولا تاثير لاحد
معه في فعل من الافعال وفي شرح المقاصد ما نصه حقيقة الدور توقف
الشيء على ما توقف عليه اما بمرتبة وهو المصرح او بمراتب وهو المضمر
وحقيقة التسلسل ترتب امور غير متناهية فبين الدور والتسلسل في المعنى
ولهذا ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له
تقصير المقتصر واخذ هذا من كلام السعد في شرح المقاصد حيث قال ما نصه
المبحث السادس نريد بيانا استحالة الدور والتسلسل وعبر عنهما بعبارة
جامعة وهو ان يتوالى عروض العلية والمعلولية لا الى نهاية بان يكون
كل ما هو معروض للعلية معروضا للمعلولية ولا ينتهي الى ما يعرض له
العلية دون المعلولية فان كانت المعروضات متناهية فهو الدور بمرتبة
ان كان اثنين او بمراتب ان كان فوق الاثنين والا فهو التسلسل فالتقى
المص في عدم النهاية المأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة السعد
التفت لجعلها المشهور وما امكنه ادراج الدور في التسلسل فتامله وقوله
بمرتبة ان كان اثنين هو المصرح وهو ما الواسطة فيه واحدة زيدا وجد عمرا
وعمرو اوجد زيدا فالتقدم والتاخر هنا بمرتبة والمراد بها الواسطة وهو عمرو
وبعضهم يجعل هذا بمرتبتين وصرح بها العلامة الملوي في الحاشية بناء على ان المراد
بالمرتبة المكان المعنوي اي الحالة المقتضية للتقدم وظاهر ان عمرا في المثال
تقدم على زيد بمرتبة تاثيره فيه ثم تاخر زيد تقدم على عمرو بمرتبة ايضا فانه مؤثر

فيه من قبل فهاتان زيد اولا سابقا على نفسه ثانيا بمرتبتين فتامل ان قلت
انفكت جهة التوقف من حيث كونه اثرا وموثرا فلا دور قلت هما ثابتان بكل
لا يخرجان عن جهة الوجود الخارجي انما ينفع اختلاف الجهة ما سبق لك
في الاستدلال على الصانع بالعالم فان العالم يتوقف على الصانع في تحقق الوجود
في الخارج والمتوقف على العالم معرفة الصانع والعلم ان قلت قد حصل الدور
في الابوة مع البنوة ونحوهما قلت اجاب الامام كما في شرح المواقف بان الاضافات
اعتباريات لا وجود لها وكلامنا في الموجودات لانها هي التي يتعاقب فيها
التوقف او ان غاية ما فيها اتحاد السبب المقتضي لهما وترتيب منهما
اشتهر انه هذا دور معي وهو توقف كل على مصاحبة الاخر وهو موجود بين
كل متلازمين والمستحيل الدور السبقي لما فيه من التناقض من جهات فهو
ان الشيء سابق لا سابق ومتاخر لا متاخر وموثر لا موثر واثر لا اثر وانه هو
وانه ليس هو للمغايرة بين المتقدم والمتاخر والاثر والموثر فتلزم هذه المستحيلات
في كل واحد مما تعلق به الدور وبالجملة استحالة الدور تعلم بالضرورة او تكاد
قالوا ويستدل على بطلانه ايضا باحد ادلة بطلان التسلسل الاتية وهو
ان مجموع ما فيه الدور حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد للمجموع من موثر
فلما نفسه وهو هذيان او بعضه فالشيء له يكون علة في نفسه وغيره وتعين
انه خارج عنه فليكن هو المؤثر في كل جزء وانتقض الفرض قلنا ما يعم في التعبير
بذلك اي بالتسلسل منا قبيح من حيث ان المجموع يوذن بالتناهي والفرض
عدمه وهذا نزاع لفظي كما في شرح السيد على المواقف يرجع لمجرد العبارة ويمكن
التفصي عنه اورد ايضا في شرح السيد ان السلسلة المتعاقبة لم تجتمع في الوجود
واجيب بانه مبني على وجوب اجتماع العلة والمعلول نعم يرد كما في شرح مقاصد
السعد ان وجود الهيئة المجتمعة اعتباري لا زيادة له في الخارج على وجود
الاحاد فيكفي موثر في كل واحد والتزم اصل الدليل في الهيئة المركبة من القديم
والحادث فانا نقول انها حادثة فلا بد لها من موثر فاما نفسها الى ما سبق
وجوابه ان هذه فيها بعض ذاتي الوجود سند التاثير لم يخلف في سلسلة
الممكنات فهما مستويتان في الحدوث الذاتي فال الامر الى ان قولنا الهيئة المركبة
من القديم والحادث حادثة حكم عليها بالحدوث من حيث بعض اجزائها فقط

بخلاف

خلاف ما قالوه فتدبر وانت خبير بانه لو كان للمجموع وجود زائد على وجود كل
واحد لتحتم علينا الاعتراض في المركب من القديم والحادث قالوا المجموع حادث كسائر
... سلسلة اخرى لا نهاية لها ومجموع الثانية مستند لمجموع سلسلة
لا نهاية لها وهكذا قلت يورد الكلام في مجموع السلاسل فليبطل التالي من ادلة
بطلان التسلسل القطع والتطبيق وهو عمدتها واشهرها بان تفرض سلسلة
من الآن لما لا نهاية له في الازل وتقطع اخرى من الطوفان مثلا لما لا اول له ونطبق
اول هذه على اول الاخرى وثانيها هكذا الى الازل فاما ان يتساويا فيلزم
مساواة الزائد للناقص او يتفاوتا فليس الا بقدر من الطوفان الى الان
والتفاوت بالمتناهي يستلزم تناهيهما ويقال المساواة المستحيلة ان اريد
بها التماثل في القدر فلا نسلم فرع الانحصار وان اريد بها عدم تناهي كل فاستحالتها
هي الدعوى وجوابه منع توقف التماثل على الانحصار بل هو كونهما بحيث لا
يحتوي احدهما على ما ليس في الاخر وظاهر انه كذب في الفرض المذكور فاحدهما
لا محالة محتو على ازيد فبالضرورة يفرغ الاخر قبله وهو بتاخر بمقدار ما زاده
المفروض تناهيه فتناهيا وليس لهم تخلص عن يحتوي على ازيد ولا يحتوي
والا ارتفع النقيضان وليس لهم ان يقولوا ان التناهي انما يلزم في الطرف الذي
فيه التفاوت وهو جهتنا لا جهة الازل لما علمت من تقرير الكلام في مجموع الجملتين
من حيث كل مجموع مع الاخر في نسبة النظر بما لا تخلص عنه والقوم اصلهم وساق
تخييله اذا جاءها المعيار الصحيح لم يجد له ثباتا قالوا التفاوت لا يستلزم
التناهي والسند تضعيف الواحد مرات غير متناهية مع تضعيف الاثنين
كذلك قلنا فرضنا تفاوت بقدر متناهي كما سبق على ان هذا لا يلزم
في الاعداد لانه قاصر على الموجودات وقولهم الاعداد لا نهاية لها تخييل
لكونها لا تقف عند حد ولا فكل ما وجد بالفعل متناهي كما لا يلزم في تعلقات
الصفات لانها اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج والا التسلسل كما صرح به السعد
في غير موضع من شرح المقاصد فيها لكن قال الا اعتبار بثبوت مما سبق الكلام
فيه ثبوته هذا المحض الذهني فوافقنا او لا فنحتاج لثبوت وهكذا لا الى اخر
في مقدورات المولى فان كل ما وجد منها متناه وانما عدم تناهيها بمعنى عدم
وقوفها عند حد نظير ما سبق في الاعداد وكذا معلوماته الوجودية واما



العلمية فبمعزل عن مورد الدليل من الموجودات فاندفع قول الخيالي ان الاعداد
لانهايتها حقيقة باعتبار علم الله تعالى فيجري فيها البرهان نعم في عبد الحكيم
وغيره خلاف هل يكفي مطلق الوجود او لا بد من التعاقب منشأ وهل يكتفي
في التطبيق بالامتداد الفرضي او لا بد من الامتداد الذاتي كالحاصل في الجملتين
وعلى كل لا ينافي في قديم واحد وما سبق عن الكستلي من ان كمالات الواجب
الوجودية لانهايتها حقيقة مبني على الاخير فيما يظهر فلينظر نعم
افاد السعد في شرح المقاصد انه لا ينتج استحالة سلسلة واحدة الا ان
ينتزع منها سلسلتان كان يوخذ فرد ويترك فرد وهكذا لما لا اول له
ويجعل الماخوذ سلسلة والمتروك اخرى فثامنها الثالث ان العلية والمعلولية
متلازمان كالابوة والبنوة بحيث لا يتحقق افراد من هذه الا وقد تحقق
بعددها افراد من هذه الاخرى متى تحقق عشر ابوات فلا بد من عشر
بنوات معها وان كان الابن الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فالجد الاعلى
بعكسه فقد لاتها فثا وعلى تقدير سلسلة العلل المؤثرة غير متناهية يلزم تخلف
هذا المجمع عليه عند العقلاء وذلك ان الاخير يوصف بالمعلولية دون العلية
اذ الغرض حال افرضيته من جهتنا فيما لا يزال وكل واحد مما قبله فيه علية ومعلولية
باعتبارين فاما ان ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول
نظير ما سبق في مثال الابوات والبنوات حتى يحصل التناهي فتنقطع السلسلة
والا لزم ان المعلولية من حيث هي وجد منها فرد ليس بازائه من العلية قال
المحقق السعد في شرح المقاصد ولك ان تقرره ايضا بالقطع والتطبيق بان
نطبق سلسلة المعلولات وهي من الاخير على عدد سلسلة العلل
وهي لا محالة مما قبل الاخير فان تساويا بحيث يكون كل فرد من هذه
بازائه فرد من هذه وهكذا لزم مساواة الزائد للناقص والا لزم عدم
التلازم بينهما وكلاهما محال الرابع ان ما بين الاخير وكل فرد من السلسلة
متناه ضرورة حصره بين حاصرين فوجب تناهي السلسلة فانها لا تزيد على
مجموع ذلك الا المبدأ والغاية واقتصر العضد في المواقف على ثاني هذه الاربعة
في مبحث ابطال التسلسل وزاد السعد في شرح المقاصد في هذا المبحث
خامسا وهو ان من القواعد وجوب سبق العلة فلا بد من فرد لها ليس

معلول

معلولا والا كانت العلة والمعلول سيين في التعاقب وسادسا وهو ان
السلسلة اما ان تنقسم متساويين اولا والا ارتفع النقيضان فتكون
اما زوجا او فردا وكل منهما متناه ضرورة حصره بين حاصرين فان كل زوج اقل
من الفرد بعده بواحد واكثر من فرد قبله بواحد كالاربعة بعد الثلاثة وقبل
الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والاربعة وسابعا
وهو ان السلسلة محتوية على آحاد كالوف فان كانت عدة آحادها مساوية
لعدة جملها اذا قسمت الوفا لزم مساواة الاحاد للالوف وان تفاوتا فبعدد
متناه اذ ليس الا قدر ما يزيد الالف على الواحد والمتفاوت بالمتناهي متناه
واقتصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في مبحث ابطال التسلسل ونقلت
ادلة اخرى توخذ من كلامهم وبقية شارح الكبرى والنوسي وشرح المقاصد ايضا
لكن في مبحث حدوث الاجسام منها وهو الثامن ان كل فرد يحكم بانه فرع مسبوق
قبله غيره فاما ان تتم سلسلة الاجسام ازلية وهي مسبوقة بسلسلة المحكوم
بوجودها قبل فيلزم ان يسبق الازلي للازلي وهو تناقض اذ المتأخر ليس
ازليا او ينتهي لفرد لا يحكم بانه فرع قبله غيره فتنقطع السلسلة لكن هذا انما
يتم اذا لزم من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع فتدبر وحاول النوسي الالتفات
للجنس المتحقق في الفرد على ان التحقيق ان الكلي بل وجميع امور اعتبارية لا
ثبوت لها في الخارج التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة ان كل
فرد مسبوق بعدمه الازلي وقدم السلسلة يستدعي وجود الافراد في الجملة
ازلا فاجتمع في الازل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر العاشر لزوم فراغ
ما لا نهاية له وهو باطل وما اعترض بان الفراغ فيما لا يزال وعدم النهاية
من طرف الازل لكن يوخذ من السنوسي في شرح الكبرى دفع ذلك وحاصله
ان معنى حوادث لا نهاية لها انه دخل في الوجود حوادث فقد حصرها الوجود
وفرغ منها متعينة ما وجدت فكيف تكون لا نهاية لها هذا تناقض وهنا
وهذا له ارتباط بقولهم المعقول كلما وجد في الخارج لا بد ان يكون مشخصا
بجزئية ولذلك منعوا وجود الكلي فيه الحادي عشر واليه نقتصر
انه حيث كان كل فرد حادثا كان مجموع السلسلة حادثا قطعا ضرورة انه لا
وجود للكل الا باجزائه ولا للجنس الا بافراده الزموا التسلسل في المستقبل



كنعيم الجنة قلنا هذا يرجع لعدم وقوف مقدورات القادر المطلق عنا حد
وما قلتم به يرجع لوجود الممكن ازلا وهو محال بالضبح لا تتعلق به القدرة
قال السنوسي في شرح الكبرى والمثال الفارق ملتزم قال الشخص اعطيك درهما
كلما اعطيتك اعطيتك بعد ذلك اخر لاضرر في ذلك ومثال ذلك لهم لا اعطيك
درهما الا اذا كنت قد اعطيتك قبله اخر وهذا غير ممكن فتامل وانما اطلت
الكلام في هذا المقام لان بطلان الدور والتسلسل مع ولابنهما اكثر ادلة عقائد
الاسلام وهو مع مبحث حدوث العالم السابق بتحقيق مقاصده ومطالبه
اهم مباحث علم الكلام ولا يهولنك عدم تمام بعض الادلة فانها والحمد لله كثيرة
ان لم يكن هذا فذاك والله تعالى بفوكه يتولى هداك وقد صرح بنحو هذا
العلامة اليوسي عند مناقشة بعض الادلة السابقة ولا يذهب عنك
ما طلعناه لك عن المواقف واليواقيت وغيرهما من ان مثل هذه الكلمات
المنطقية تعين النظر وغيره المناظرة والانور في شرح القلب النبوي للقران والسنة
المويدة بالمعجزات المتم نورها على توالي الاوقات وفيهما ما يدل على انه تعالى
هو الاول والجملة الموفية الطرفين تفيد الحصر وانه خالق كل شيء وكان
الله ولا شيء معه واحاديث اول ما خلق الله متواترة كما انه ورد ان غاية
ما دل البرهان على وجوب وجود الصانع ومن اين انه الله الرحمن الى كما
الجواب ان تسميته بهذه الاسما توقيفية دليلها خبر الصادق المويد
ادلة الوحدانية وغيرها وفي اثنا المبحث الثامن من اليواقيت عن ابن
عربي من ادرج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصه وهو الان
على ما كان فقد كذب القران قال الله تعالى كل يوم هو في شان وسنفرغ
لكم ايها الثقلان انما قولنا لشيء اذا اردناه الاية وشنع على ذلك وحسن
التعبير بالان قال واما كان فالبحث هنا عن الزمان الا بالمعنى مخصصا
وهو مقام للشيخ ويمكن حمل هذا القائل على جاز وحدة الوجود على ما سبق
الرمز له فيصح وسبق في حدوث العالم عن السعد سنا في ويأتي في اثنا
عند البقا ما يلايم هذا اللهم بثبتنا بالقول الثابت حتى نلقاك من
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين امين وصلى الله
على سيدنا محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم   والمراد بالصفة النفسية

عرفها

٥١

عرفها بقوله الموسى المراد هنا وهو الوجود كانه مال القول الرازي الوجود
بديهي لا يحتاج لتعريف عند الاشيا اقواها ان علم كل احد بوجوده
بديهي فكذلك مطلق الوجود لان العام في ضمن الخاص ورد بان البديهي
التصديق بانه موجود لا تصور ماهية الوجود بالجنس والفصل وفي المواقف
والمقاصد يرجع للثبوت والقدم للنفي فمن ثم لا واسطة ويساوي الوجود
الثبوت واما من اثبت الاحوال فالثابت في خارج الاذهان اعم من الموجود
عنده وسيأتي الاول المغير الماولة في قول المص وعندنا الشيء هو الموجود
وثابت في الخارج الموجود   ويمكن ان يقال الوجود صفة تصحح لموصوفها
ان يرى فتخرج الاحوال على القول بها اذ لا يمكن ان تكون مرئية وسيأتي في بحث
الرؤية ان علمها الوجود وكذا جميع الادراكات الحسية لعدم ظهور فارق فيلزم
صحتها ايضا عقلا في الواجب بلا كيف ويأتي ما يتعلق بذلك   صفة اصلها
وصف عوض عن الفا كعدة ووعد لكن شاع الصفة في المعنى القائم بالموصوف
والوصف في فعل الفاعل وهما في الاصل مترادفان وهذا خير من قول السنوسي
هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة لقصوره على اثبات
الاحوال مع ان التحقيق انها من المعقولات الثانية وهي ما تعتبر عارضة
للمعقولات الاولى الموجودة خارجا وليس لها اعني المعقولات الثانية
ثبوت الا في الذهن كما في المواقف والمقاصد وغيرهما وقد سبق في غير موضع
ثبوتية خرج السلبية لان مرادنا بالثبوتية ان لا يكون مدلولها
سلبا لا ما كانت ثابتة للموصوف مطلقا لان هذا متحقق في السلوب فتامل
بدلالة الوصف بها فتراي بما اشتق منها نحو الله موجود اقول بل الوصف بها
نفسها نحو الوجود صفة لله تعالى اذ المراد الوصف اللغوي وهو اعم من الحمل
بل الوصف المشتق انما هو باعتبار الصفة التي نفسها   دون معنى زائد
تفسير مراد لقوله على نفس الذات اي معنى دلالتها على نفس الذات انها لا تدل
على شيء زائد عليها فلذلك سميت نفسية خرجت المعاني والمعنوية
فانها تستلزم المعاني ومن هنا قال الاشعري وجود الشيء عينه كما يأتي
للمص لانه لو كان غيرا فاما موجود فيحتاج لوجود ويدور او يتسلسل
او معدوم فيتصف الشيء بنقيضه ورد بان المحال وصف الشيء بنقيضه



مواطئة وهو حمل هو هو اما حمل الاشتقاق هو ذو هو فلا يصح فان الجسم اسود
مع ان السواد لا جسم قيل لو كان غير الكان طاريا للشيء فاما جاز عدمه
فيجتمع النقيضان او حال وجوده فيسبق الوجود وجود وانه فاسد ورد
بالتزام الاخير على سبيل المقارنة وقال الرازي وجماعة الوجود غير الموجود ضرورة
مغايرة الصفة للموصوف وان الشيء يتعقل ثم يطلب وجوده او عدم وجوده
وايضا وجود الله تعالى معلوم لنا وذاته غير معلومة فوجوده غير ذاته ورد
بان العلم بوجه ما ثابت فيهما وبالكنه منفي عنهما ثم رجح جماعة الخلاف لفظيا
وعليه قول المصنف الشيخ قول الاشعري على ان الوجود ليس زائدا في الخارج
بحيث يصح رؤيته كالسواد والبياض فلا ينافي المغايرة في المفهوم وهو مراد الثاني
وقيل انه حقيقي فالعينية على انه وجه واعتبار والغيرية على انه حال وبين السنوسي
في شرح الصغرى على كلام الاشعري تسمحه عد الوجود صفة قال لانه يقع صفة
في مجرد اللفظ ورده الكتاني بان قولنا الله موجود ليس مجرد اخبار لفظي بل حكم
معنوي يعتقد ويبرهن عليه فالحق ان الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وان لم
تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة
بين الموجودات اشتراكا معنويا خلافا لما سبقه في الواجب على الاظهر في ذلك
كله كما في شرح المقاصد والخلاف في الوجود هل هو عين او غير في الوجود الخارجي
كما افاده السعد في المقاصد ونقل عن صاحب المواقف انه راجع للخلاف
في الوجود الذهني اي هل للاشياء وجود مغاير لما هو الوجود الذهني الحكما
نعم وعليه العلم نفس المعلوم يتعدد بتعدده اي صورة منتقشة في الذهن
لو وجدت خارجا لكانت هو ونفاه المتكلمون لئلا يلزم ان الذهن حار
بارد فتجتمع الاضداد او يوجد فيه اكبر منه كالجبل واجيب بانه كالمرآة وبان المفاسد
انما تلزم لو كان الوجود اصليا وانما هو ظلي فمن تصور اعلم ليس بعالم
ونحوه كما يجاب بذلك عن الزام ان الممتنع وجد حيث يتصور ومن ثم هذا
وهذا الخلاف حقيقيا الا قال الملوي قرر انه لفظي وان من اثبت وجود الاذهان
اراد مجرد التصور وبقية الوجودات الاربعة وجود البنان اي الرسم واللسان
اي النطق والحكم وهما اي بمعنى الدلالة فليس الوجود حقيقة
الا في العيان قال السعد وينقطع من البنان للبيان للاذهان للعيان فقد انت

طائفة

طائفة من الفلاسفة الوجود عين في الواجب فرارا من تعدد القدما غير في الحادث
قال في شرح المقاصد وما اغرب حال الوجود اقرب الاشيا واشهرها مع تشعب مباحثه
وكثرة اختلاف العقلا فيه والقدم جعل بعضهم نفسيا والاعما انه الوجود الازلي
وكذا البقا اي الوجود المستمر وبعضهم من المعاني وردا بانها ثابتان لصفاته ايضا
فيلزم قيام المعنى بالمعنى مع الدور والتسلسل فيهما على الصحيح وقيل
محضة والحق حمله على ان الاصول الكلية محصورة كالمخالفة للحوادث تحتها امور
كثيرة من انه ليس جوهرا ولا عرضا الخ ولا ينافي ان الجزئيات غير متناهية
فرجع الخلاف لفظيا ولا ينافي ذلك جعلهم موضوع الكلام الجزئيات لان
مرادهم بها الجزئيات الاضافية اي المندرجة تحت الاعم الثاني وان كانت
في ذاتها كلية جهات امهاتها امهات الاصول فيحتمل انه من اضافة
الصفة والبيانية او بمعنى من والمهم ما كان مشتملا كالمخالفة للحوادث فانه
مشتمل من قولنا لا عرض له في فعل وان كان هذا اصلا ايضا يندرج تحته انه لا
عرض له في ايجاد زيد ولا في اعدام عمرو الخ لانتمامها بعده عليه الاثري ان من
جعل فيما ياتي دليل البقا والمص قال في المخالفة برهان هذا القدم وظاهر ان القدم
الذاتي قائم بنفسه ومخالف للحوادث وينبني على قدمه وحدانيته ايضا
لامتناع تعدد القدما الوجودية المتغايرة وخرج بالتقييد بين اعدامنا والصفات
العلية وياتي للمقام توضيح غير مسبوق بخبث القدم الزماني وقد سبقت
الاقسام في معرفة العلم وغيره ولا نثبت الا القدم الذاتي وعلى كلام الغزالي السابق
في الصفات تثبت القدم العرضي لمكن الذاتي ولا يكون الامكان الا ذاتيا
نعم يجوز البقا في الممكنات اتفاقا كما سبق الفرق بينه وبين القدم في مبحث
التسلسل وغيره اذ القدم ما لا اول له تعليل لتفسير القدم بما ذكر قبله
والبا لم يكن القدم واجبا له ولا يكون القدم الا واجبا برهان استثنائي
وهلم جرا هلم اسم فعل بمعنى اقبل وجرا اما مفعول مطلق عامله محذوف وجوبا
انه لم يسمع الا بالحذف اي اقبل وجرا الكلام في افتقار كل محدث لمحدث اخر جرا
واما انه تمييز لبيان جهة الاقبال اي كوجوب الخ الاولى ان الاشارة
للصفات المتقدمة والوجوب هو الجامع تعالى قال الاشعري على ما نقل
عنه انه صفة معنى انبنى عليه ان العرض لا يبقى زمانين بل يتجدد امثاله



لئلا يلزم قيام المعنى الموجود بالمعنى وان قدرة الله تعالى لا تتعلق بالإعدام لان
انعدام العرض ذاتي والجوهر بما ذكر عنه فانه مشروط به والحق انه عدمي
وان العرض يبقى وان القدرة تتعلق بالاعدام امتناع لحوق العدم حقيقة
البقائي لحوق العدم وكون النفي على طريقة الامتناع ماخوذ من خارج عن حقيقته
وهو انه بقا واجب بخلاف الجنة والنار فان بقاهما جائز عقلا وان كان واجبا
شرعا استحال عدمه في الحكاري على الكبرى انتقضت انحصار على هذه القضية
والوارد عدمنا في الازل واجب بتخصيص ذلك بالموجودات ان قلت عدمنا
في الازل واجب كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه قلت وجوب عدمنا مقيد بالازل
فهو ممكن فيما لا يزال واما عدم المستحيل فواجب على الاطلاق كما وضحه اليوسي
ونقل عن القهري ان الايراد من اصله مدفوع بان وجودنا قطع عدمنا فيما لا
يزال والا لوجدنا في الازل وهو محال قال اليوسي وهو ظاهر ويبحث انه يقول لم يظهر
بقوله كل قديم فهو باق كما هو الغرض الاصلي فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر
فالظاهر الجواب الاول وتامل لا يشتبه ان هذا معلوم من التعبير في الوجوب بقوله
كذا بقا ولا يلحقه تغير مراده بقوله بخلاف لان حقيقة المخالفة تقتضي الاجتماع
والبقاء لا يجامع العدم ولك ان تبقي الكلام على حقيقته وتقدر مضافا اي بجواز
العدم او نقول المعنى بالعدم من حيث الجواز بخلاف غيره تعالى فان بقاءه
لو فرض عدمه اذ ذاك ما لزم محال ذاتي وهو معنى البطلان في قول لبيد رضي الله
تعالى عنه الا كل شيء ما خلا الله باطل فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بانها
اصدق كلمة قالها الشاعر مقارنته استمرار لو حذف احد الامرين من المقارنة
والاستمرار لكان اوضح وعلى كلامه فالمراد مقارنة الهيئة المجتمعة من الزمانين
لان الاستمرار اقل ما يتحقق في زمانين فلا يقارن كل زمان على حدة امتناع
دخول الزمان دخول احاطة ان فسر بالفلك او حركته ومقدارها وهي بعيدة
اذ هذه لها زمن ولا زمن للزمن وكذا القول بان الزمن مجرد والحق قول الاشعري
انه متوهم كالمكان ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال
فتارة نقول يجيء زيد اذا صلينا العصر وتارة نقول نصلي العصر اذا جاء
زيد فهو مجرد اعتبار ونعرف حده انه مقارنة متجدد معلوم بمتجدد
موهوم ازالة للابهام وتارة بنفس المقارنة ويوصف بالطول والقصر تبعا

لما يتوهم انه وقع فيه او على فرض وجوده نظير ما سبق في المكان وفي الحقيقة
ليس شيء متحقق يقال له زمان والى ذلك يشير صحيح الحديث القدسي
يسب ابن ادم الدهر وانا الدهر اي ليس هناك شيء يقال له الدهر وانما
انا خالق الاشيا وعلى هذا اذا قيل انه زمن حادث فمعناه متجدد بعد عدم امر موهوم
لما انه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده تعالى الا ترى انه موجود
قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذا الخبر يلزم منه ان البقا بالمعنى
الثاني فالحق ان الاحتراز عنه لكونه غيرنا فان الاسبحانه تعالى يمتنع دخول
الزمان على سبيل الحصر بان يكون وجوده ليس الا في زمان وهذا لا يقتضيه
المقارنة ومن هنا اندفعت شبهة ذكرها امام الحرمين في الارشاد ونقلها
السنوسي في شرح الكبرى والكاري في المسامرة على المسايرة وهو ان اثبات القدم يستدعي
تحصل وجوده في مدد لا اول لها اذ لا وجود الا في زمن فيلزم اثبات ازمنة قديمة
فحولها منع انه لا وجود الا في زمن فان الزمن على القول بتحققه لا يخرج عن
حادث صاحبه غيره وان نفقا كيف وقد ظهر ارجحية عدمه وقد سبق في شبهة
حدوث العالم عن شرح سنا كما يناسب هذا المقام الثالثة من الصفات
السلبية في حاشية العلامة الملوي عند قول الشرح والمخالفة ما ذكره عبارة عن سلب
الجرمية اي ما نصه جعلها ابو المعالي في الارشاد وابو عمرو في البرهانية من الصفات
النفسية قال الشريف زكريا المخالفة ليست من صفات النفس لانها لا تكون
الا بين شيئين وابو المعالي هو امام الحرمين واسمه عبد الملك ويؤيد كلامه عبارة
السيد الجرجاني في شرح المواقف ونصها المخالفة بينه وبينها لذاته المخصوصة لا لامر
زائد عليها وهو مذهب الشيخ الاشعري وابي الحسن البصري فانهما قالا المخالفة
بين كل موجودين من الموجودات انما هي في الذوات وليس في الحقائق اشتراك
الا في الاسما والاحكام دون الاجزا المتعلقة نفسيا لها مع انه لا يكون الا بين شيئين
وكذا التحيز للجرم مع انه حالة بينه وبين الحيز نعم اذا فسرت المخالفة بسلب
المماثلة خرجت عن ان تكون نفسية في الاصطلاح لما تقدم لنا من قصر النفسية
على الثبوتية فليتامل انه في حاشية شيخنا ما نصه فيه تسامح اذ الصفة
الثالثة مخالفته لا انه مخالفه وقد يقال الفاعل سبك ان المفتوحة بمصدر
خبرها كما اشار له الشارح بالتعبير وهو شائع في العربية كثيرا فلا يقال فيه تسمح

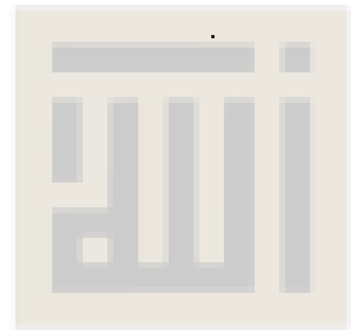


وهل يقال في نحو فيعجبني انك تكرمني فيه شيء لان الذي يعجب الاكرام لا انك
تكرمني مخالف فيه اطلاقه على الذات العلية ومنعه البصري وابو الهذيل
من المعتزلة والحق كما في نقل الكناني جوازه لان ذلك شايع في كل عصر من
غير نكير فكان ذلك اجماعا وفي السعد عند قول النسفي ليس بعرض ولا جسم
ولا جوهر ما نصه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو
ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع فهو من الادلة الشرعية وقد
يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب
واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك
اللغة او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر فلو قال رحمه الله وفي وجه
النظر للقطع بتغاير المفهومين قار ولا شك في صحة اطلاق خالق كل شيء ولزمه
خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وفي حاشية العلامة الكستلي
ما نصه وذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على ثبوت معنى
من المعاني لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ بلا توقيف
ووافقهم القاضي ابو بكر منا الكند سره ان لا يكون اللفظ موهما وبعض
المتأخرين هنا كلام وهو ان النزاع في الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة
ولا كلام في صحة الاطلاق من حيث الوصفية الكلية وتوضيح الفرق بينهما
في الحوادث ان كل احد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفي ولا يلزم ان يكون
علما لكل احد فليتامل وانما تعرضت لهذا وان كان من متعلقات قوله الحي واخبر
ان اسماه توقيفية لارتباط بما هنا من حيث انه هل يلزم من ثبوت الصفة
صحة اشتقاق الاسم كما يقال بنفسه او يتوقف على ورود كما يأتي والواحد في التنزيه
على الصوفي خلاف في ورود القديم لكن يرد على السعد في جعله مجرد الاجماع دليلا
هنا انه يلزمه الاجماع على اطلاق من غير نص وهو يناقض الغرض والظاهر
ان تحقق الاجماع في ذلك عسر على الوجه المعتبر مخالفة ذاته خلافا لقوم
طائفة ان ذاته مماثلة لسائر الذوات في الذاتية وفي الحقيقة ثم قال
ابو علي الجبائي يمتاز عن سائر الذوات باحوال اربعة الوجوب والعلم
التام والقدرة التامة وعند ابي هاشم بحالة خامسة هي الموجبة لهذه
الاربعة يسميها بالالهية وهذا الضلال رجاهم كما افاده في المواقف من اشتراك

العنوان

حج ٥

العنوان مع ان كثيرا ما يعنون بالعارض فمن اين التماثل في الحقيقة بمجرد اتحاد
العنوان ومفهوم الذات عندما انما هو نفسه عارض للذوات المخصوصة
المختلفة الحقائق فانظره وما احسن ما في شرح المقاصد اخر نفي الجسمية قال الشيخ
ابو منصور رحمه الله تعالى ان سأل لنا سائل عن الله ما هو قلنا ان اردت اسمه
فالله الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته فسميع بصير وان اردت ما ماهيته
فهو متعال عن المثال والجنس ه وسبق في مبحث الوجود شيء من هذا وصفاته
في حاشية شيخنا لا حاجة له لان صفات الله لا يقال فيها غير كما لا يقال فيها عين
ه وقد يقال مثل هذا الفن لا يتشدد فيه هكذا مع تعلق غرضه بمزيد التوضيح وعدم
الاكتفاء بالتضمن واللزوم في نفي تعدد الصفات خصوصا ومعنى ليست غيرا
ليست منفكة ولا ينافي ان لها مفهوما موجودا زائدا على الذات كما يأتي
يقوم به تفسير لبيان وهو على حذف العائد اي بيان له بمعنى يتناوله ويجوز
عليه تفسير مراد ليقوم فليس المراد حقيقة القيام والاجتماع ووجود الشيء
وعدمه والجواز امر اعتباري وقد وضح ذلك الملوي [illegible] من الحوادث في الكتاب
ما نصه فيه ان المخالفة لا تجب له بالنسبة للحوادث تجب له بالنسبة للممكنات
التي لم تحدث بعد وهي اعم من الحوادث فلم خص وخصها بالحوادث قلت
جوابه ان وجوده تعالى ان بنينا على انه معلوم بالضرورة كما قيل به فلا تتوهم
المماثلة الا فيما له مشاركة في الوجود وليس الا الحوادث وان بنينا على ان وجوده
نظري فتحدث المخالفة انما كان بعد الحكم له بالوجود وجعله من صفاته
فالمماثلة لا تتوهم الا بالنسبة للمشاركة في الوصف بالوجود والله تعالى اعلم
ه ويمكن ان تلتفت للقياس او عموم المجاز كالاعدام الازلية هذا سهو فان
العدم الازلي واجب للممكن كما سبق وولده جعله مثالا للعدم السابق لا اللاحق
السابقة فكل حادث لاحق البتة ضرورة انه موجود بعد عدم واما مخالفته
تعالى للاعدام الازلية فمعلوم من وصفه بالوجود كما سبق اذ هي ليست شيئا
ولا موجودة الجرمية الجرم ضد العرض فهو الجوهر فيتناول المجردات عن تركيب
الجسمية وتشمل العرضية ان سلم ثبوتها او الكلية او بمعنى الواو
ولوازمهما اي الضمير نظرا للفظ او وقفا من فلازم الجرم نحو التحيز والحركة والسكون
والعرض القيام بالغير والكلية يلزمها الكبر والجزئية الصغر الى غير ذلك



اجسام يعني الطبيعية لا التعليمية فانها عندهم اعراض اذ هي مقدار الامتدادات
الثلاثة ارمنه جعل الزمن عرضا لا يسلم بعد ما عرفت ما فيه قال المحشيان
بحمل على انه حركة الفلك وهو على ما اشتهر من ان الحركة عرض وجودي مع انها
حيث فسرت لا معنى للكون الا الوجود كانت حالا او اعتبارا وكذا الانتقال
وانما المشاهد المتحرك والساكن نفسه فالقول دعوى وجودية الحركة
والسكون والحصول في المكان خفية ومحاولة العلامة الملوي في قوله الاكثر
ترجح للمصادرة فلذلك ساقها بصيغة الترجي وسبق لك في تعريف الحوادث
وحدوث العالم الكلام في الجهة والمكان مما يبطل كونها اعراضا في ثم الصم
الجهة مبني ما خطاه الشارح ومقصد المتحرك واصله للسعدي لان الانسان
يتحرك في جهة يمينه مثلا وتتغير لها بهذه الجهة فيننا ولها الاخرها الحقيقي
او الاعتباري فافهم حدود ونهايات عطف خاص لان حد الشي طرفه
اخر الاوله ثم ان اراد الاسم فخوها او المصدر اعني التحدد والانتها فاعتبار
لا عرض وجودي فلم يظهر كلامه ولا شي منها بواجب الوجود ثبت بـ
القياس من الضرب الاول من الشكل الثاني تقريره الباري واجب ولا شي
من الجسم والجوهر بواجب ينتج ان الباري تعالى ليس جسما ولا جوهرا
ولا عرضا افاده العلامة الملوي هو دليل ثبوت القدم الانسب بما
بعده حذف دليل وان يجعل العدم نفسه دليله على اصطلاح الاصوليين
لا المناطقة قال شيخنا ويمكن ان الاضافة بيانية وافادا والعلامة بتقريره
على ظاهر المتن ان دليله على منوال دليل القدم بان تقول لو ماثل شيئا
منها لكان حادثا فيلزم الدور او التسلسل على ما سبق بالمعنى السابق
هو عدم الاولية احترازا عن طول الزمن شيخنا عن شيخه اذا قال اعتقوا
كل ما عبيدي عتق من مضى له سنة ولا نص في العقد اذا قال اعتقوا من بقي
على كذا فلا شي منها بقديم هذا عكس النتيجة وهو ليس ما وجب
له القدم من الحوادث اي ليس جوهرا ولا عرضا اي وهو معنى المخالفة فتدبر
بالنفس جعل شيخنا الباللالة واصله للكناني وكونه للتجريد
الثاني زاد وفائدته بالنسبة للمقابل وهو مخلص من اساة الادب لو حملت
نفسه اله فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته لكن الاولى ان الباللسببية لان

الالة وباطة الفعل كقطعت بالسكين ولا تناسب هنا كالاتيان قول من قال انها
للتعدية فان مجرورها مفعول به معنى كذهب الله بنورهم واما التعدية العامة
فليست معنى مستقلا وجعلها الملوي بمعنى في اي عناوه في نفسه ليس باعتبار
شي اخر كالانعقاد الدار في نفسها وهي ما بنيه اي لا باعتبار شي اخر معها
قال اعني في اخر سوادة بعد والقيام بالنفس يزيد على غيره من الصفات بنفي
كونه تعالى صفة وذيمة اي فلا يستغنى عنه بالمخالفة للحوادث واصل نقله للعلامة
الحنفي في حواشي الصغرى وذاته تفسير للنفس والحق كما نص عليه اليوسي
جواز اطلاقه في تعالى واصطنعتك لنفسي كتب ربكم على نفسه الرحمة وفي
الحديث انت كما اثنيت على نفسك سبحان الله رضى نفسه حرمت على نفسي
الظلم خلافا لمن خصه بالمشاكلة كتعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وذكر
اعني اليوسي ايضا الخلاف في الذات والحقيقة واحد وشي وان الحق جواز
ذلك واما الشخص فيمتنع اطلاقه كالماهية عند المحققين انظر المقاصد
ثم قال اليوسي والخلاف في احد الواقع في النفي كولا احد اغير من الله اما الذي
في الاثبات كما في القران فلا خلاف فيه والفرق ان الاول بمعنى الشخص كما في
الاجوبة وبنظرها معنى سنجاز ملازم النفي له سبحانه فكانه اراد ما يدل الاستثنا
فكولا احد يعلم الغيب الا الله تعالى فهو احد يعلم الغيب بناسب الى المحل بمعنى
ذات تقوم بها كما تقدم والمحل بمعنى المكان قال شيخنا بوخذ نفيه من سلب
افتقاره للمخصص اذ لو احتاج المكان لكان حادثا واصله للكناني والماخوذ
من كلام السنوسي في المستحيلات اندراجه في المخالفة للحوادث قال الحفني
ولا مانع من حمل المحل على معنييه هنا الثبوتية اما السلبية فتقوم بالمعنى
كالبياض ليس بسواد ومن هنا الرد على بعض فرق النصارى حيث قالوا بالاقانيم
جمع اقنوم كلمة يونانية معناها الاصل لانهم عنوا الاصل الذي كانت منه حقيقة
الاله اقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب واقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن
والكلمة واقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ثم قالوا ان مجموع الثلاثة
اله واحد ثم طلبوا دليل الحصر في الثلاثة فقالوا ان الخلق والابداع لا يتاتى الا بها
فقيل لهم والارادة والقدرة لا يتاتى الخلق الا بهما واعترفوا بان معبودهم
جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من صفات فقالوا لان الجوهر الشي النفيس وبالجملة



بهم اكثر الناس اختلالا وضلالا خلف بضم اوله اي كذب وبفتحها اي ردي
خلف الظهر والصفة الخامسة هذا كنظائره محل معنى والا فوحدانية
عطف على الصفات السابقة وحذف العاطف للضرورة لا انه خبر لمبتدا محذوف
واعلم ان مبحث الوحدانية اشرف مباحث هذا العلم ومن ثم سمي به فقيل
علم التوحيد ولعظم العناية به كثر التنبيه عليه واشتهر في الايات القرآنية
فقال جل وعز والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسيق معه الدلائل
العظيمة حيث قيل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السما من ما فاحيى به
الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر
بين السما والارض لايات لقوم يعقلون اي علامات على توحيده فناسب
التشنيع على من غفل عن ذلك واشرك فقيل ومن الناس من يتخذ من
دون الله اندادا مع هذه العلامات القاطعة وهو معنى الاية الثانية الحمد لله
الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
اي ثم مع كونه جعل ذلك يشركون ويعدلون به غيره فلينظر وقال تعالى
ان الشرك لظلم عظيم وفي يواقيت الشعراني ما نصه فان قلت هل وصف
الشرك بانه ظلم عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه او الى ظلم غيره من الخلق او
الى ظلم صفات الالوهية فالجواب ما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الثاني
والسبعين من الفتوحات ان الشرك انما هو من مظالم العباد لا الحق تعالى
وما ظلمونا ولكن انفسهم يظلمون فياتي يوم القيمة من اشركوه مع الله تعالى
في الالوهية من الحيوانات ونحو ذلك فيقول يا رب خذ لي مظلمتي من هذا
الذي جعلني الها ووصفني بما لا ينبغي لي فياخذ الله تعالى له مظلمته من المشرك
ويخلده في النار مع شريكه ان كان حجرا وحيوانا غير انسان اما الانسان فلا يخلد
في النار مع عابده الا ان رضي بما نسب اليه من الالوهية اما نحو عيسى
والعزير عليهما السلام وعلي بن ابي طالب فلا يدخل النار مع عابدهم لان هؤلاء
ممن لهم من الله الحسنى اه هذا نص الشعراني واثر المبحث الاول قلت وكذلك
لهم ظلم نفسه حيث عبدها لغير الحق وظلم كل ذرة من ذرات العالم حيث اثبت
فيها شركا وهذا وجه الظلم البليغ الاكيد واساءة الادب في حضرة الحق فلا ابواز

شيئ

شيئ والعياذ بالله تعالى وهذا الذنب العظيم لم يوجد من غير النوع الانساني
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لاختلاف اجزائه وكونه مظهر العجائب في اليواقيت
اواخر المبحث الاول ما نصه فان قيل فهل في الجن المخلدين في النار من اشرك
كالانس فالجواب ما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلثمائة انه ليس
في الجن من يجهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين
وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال الله تعالى كمثل
الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بري منك اني اخاف الله رب العالمين
فليتامل اه ولعظم ذنب الشرك لم يجز غفرانه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به قال استاذنا وولي نعمتنا سيدي علي وفا رضي الله تعالى عنه وعنا به ومن هنا
لم يغتفر الاشياخ لتلامذتهم ربط قلوبهم بغيرهم لسد باب النفع بهم واغتفروا
ما دون ذلك وسعوا في اصلاحه فقد ورد تخلقوا باخلاق الله وهو معنى كلامه
وفي اليواقيت بعد ما سبق عنه ما نصه وقال ابن العربي في الباب الحادي والثمانين
ومائة انما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين
وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امراة بين بعلين اه وقد
ترجمت بما افاده سيدنا الوفائي تغزلا فقلت ايها السيد المدلل ضاعت
في الهوى ضيعتي وانت تنكي بالك الله لا تمل لسواي وتحكم ولو بما فيه فتكي
وانظر الحق في علو عناه كل شيء يجوه غير الشرك والمدلل من يفعل كالحبيب
والضيعة الحرفة واذا تقرر عظم وزر الشرك تبين مزيد شرف التوحيد في الطاعات
وبضدها تتميز الاشيا وفي اواخر المبحث الاول من اليواقيت ما نصه خاتمة
قال الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعادات اهل لا اله الا الله فان
لهم من الله الولاية العامة فهم اولياء الله ولو اخطاوا وجاوا بقراب الارض خطايا
لا يشركون بالله شيئا فان الله تعالى يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت
له ولايته حرمت محاربته وانما جاز لنا لحد احد من الذاكرين لفظ الشرع من غير
توخيه او نرد به واطال في ذلك ثم قال واذا عمل احدكم عملا توعد الله عليه بالنار
فليختمه بالتوحيد فان التوحيد ياخذ بصاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك
والله تعالى اعلم اه ولا يخفاك ان هذا ورد في حديث لو اتيتني بقراب الارض خطايا
ثم اتيتني لا تشرك بي شيئا غفرتها لك ولا ابالي او كما ورد وحديث البطاقة لا اله



الا الله حيث ترجح في الميزان بسبعين سجلا خطايا وحديث ختم المجالس بأشهد
ان لا اله الا انت لم يبق لاحد عنده ذنب فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر ان نسبت
لذلك لذنبك الآية اي لان الكل مقهورون وكل فعل في الحقيقة له وقد ختم بذلك
توجهاته المشهورة حيث قال استغفر الله لذنبي وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات الاحياء منهم والاموات الكائنين في جميع الاوقات باني اعلم انه لا اله
الا الله وبالجملة فالتوحيد هو اساس الاسلام كما قال سيدي علي وفا من دينه التوحيد
وبقدر المقام فيه يكون الكمال ولذلك كان شعار ساداتنا انو فائية في جميع
الاحوال يا مولاي يا واحد والناس في التوحيد متفاوتون فالعامة الطلاميذ
اقتصروا على ظاهر لا اله الا الله ومنهم من ترقى الى معرفة ما يمكن بالبراهين
الفكرية ومنهم من فتح عليه بامور وجدانية فمنهم من ذاق ان الكل من الله واليه
فرضي بكل شيء من هذه الحيثية كما سبقت الاشارة اليه عنه ومنهم
من غاب عن المغايرة وطفح في سكره حيث قال انا الله او ما في الجبة الا الله او
ما في الكون الا الله فمنهم من عذره بذلك ومنهم من عاقبه والكل عاجز عن
شأن الله تعالى حيث صح الاصل وضل كثير في التوحيد كمن قال بالحلول في وحدة الوجود
وكقول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا واحد والكامل الملطوف به المحفوف
بالعناية يشهد الواحد في الكثرة ثابتا على كمال الفطرة ملتزما قوانين الشرع
وتلك حال ذوقي القلب لا السمع والى ذلك يشير قول ولي نعمتنا سيدي علي وفا
في التوجهات يا الله يا هو يا من ليس له جهات فرقنا بلطفك وجودك في احاطة
وجودك والكل محجوبون عن توحيده الذي توحد به بنفسه اذ لا سبيل
لغيره الى ذلك ابدا وعجزت كما قال السنوسي في تنزهه عن الادراك
وانقطع تشوفها للخوض فيما خرج عن دوائر التوهمات والتخيلات وقصار
امرها انما صارت من اجل المحبة التي لحظت والهمة التي بها غابت عن
العوالم الهما وفيها تاهت وبها ولهت تنظر من وراء حجب الكبرياء واردية
العز شوقا وانشد في ذلك لابي مدين فقل للذي ينهى عن الوجد اهله اذا لم تذق
معنى شراب الهوى دعنا وفي اليواقيت اواخر المبحث الاول ما نصه ان للحق
تعالى مرتبتين مرتبة هو عليها في ذاته ومرتبة يتنزل فيها لعقول عباده فما
عرف الخلق الا مرتبة التنزل لا غير لان الله تعالى لم يكلف الخلق ان يعرفوه

نوع

نوع لا يعرف نفسه ابدا ولو كلفهم بذلك لادى الى انه احاط به كما يحيط هو بنفسه
وذلك محال ذلك ويعلم العبد وعلم الرب وهو الى المقام الاعلى يشير قول سيدي علي وفا
في التوجهات يا من هو هو بما هو هو ومن هنا تعلم ان توحيد مولانا ليس ناشئا عن
توحيد نا بل هو ازلي قديم فليس الفعل هنا للمطاوعة كما انه ليس للتكلف بل للكمال
تنزيها على النائب كما في الشيء على الصوري لان شأن ما يتكلف به ان يكون نقصا
الكمال وكذا القول في التمجيد والتمجد والتقديس والتقدس فمحصله يرجع لتعبدنا
بالاقرار بذلك ظاهرا وباطنا لا لانا نحصل له شيئا وفي كلام ولي نعمتنا سبحانك من حيث
انت والحمد لك اللهم رب العالمين جانك في محتلي وطرفي مغتم ليس يخفى بعد كشف
فان اغفلت كان عليك وقفي او استيقظت كان بك التلاقي وله قدس سره
ولم نرد بالجمال سكرى ومن كؤوس الشهود شربي فالدهر كله سرور وطيب عيشي وطيب لبي
وما ثم فرق ولا فراق عمن له وجهتي وقلبي فلا اشهد ولا اعني فانت سلمي وانت حربي
ولمح النور منك بالجبين في قبضة الوجد والتصافي فالبعض هواك عن حجاب والبعض هو بلا حجاب
الكائن العارف المحقق في الحب يدري من يعرف ومن سواه اذا تعلق يبيني وما يدري من تحقق
والسر في هذه القضايا يدريه والله من تحقق ظهرت في سائر اللطائف تدعو البرايا الى التصابي
فالبعض هواك عن حجاب والبعض هو بلا حجاب ولحظ اني جمعي بافناء وبوجد حذاني لمولى لم يزل حاضرا عند
غيبة وحدت عندك في الهوى بسيد وارى العبيد توحد الذات لم يلتفت بوما ان شئت عدني بالوصال ولا تفي
او شئت واصلني مدى الاعصار فمن استقر على شهود واحد لم يلتفت يوما الى ميقات
وحبا وجهك قد ملأ جوانحي وعمرت مني سائر الذرات وحجبت عني الغير حتى ظهرت لي
فكانما الخلوات في الخلوات حضر الحبيب فلست اذكر غائبا ابدا ولا اهوى ما هويت
وله رضي الله تعالى عنه اومت لمعناك اسنا العبارات وصرحت بك ايات الاشارات
تنزهت كمالات الحسن منك على لوح الوجود باقلام السموات وانت في الكل معنى الكل ابطلت
ومع عيونك باغلال الهوى في الغيب من غاب ولا آب انت الشيام وقيوم القيامات
محض الوجود ازلا الكل في عدم محض التجرد عن كل الاضافات الله اكبر هذا السر قد حجبت عنه
عن فهم مظهره اهل النشاة ومن كلام والده القطب الاعظم سيدي محمد رضي الله تعالى عنه
شربت العز منفصلا وجملة وطفت الكون بالتحقيق كله فما الفيت غير الله شيئا
تجلى دون معلول وعلة وهذا القول في التحقيق اصل وافراد الورى من بعد فضله
ومن كلامه ليس في الملك شاذ كلما فيه صالح باطن السر ظاهر منهل وهو واضح



حيثما كنت لامحا لاح وهو لائح وانا منه سامع كلما صاح صائح وانا منه بالهو
فيه غاد ورائح ومن كلامه على طريق العومية انظر في رسمك تصب من نقطة
صارت مع اخرى وتولعوا خط اقرأني لوح جسمك واستخرج المعنى وارق بنهمك
للمقصد الاسنى وخل جسمك في المركز الادنى وادرس رسومك واحذر فيك الغلط
اجمع فروقك من قاص ودانى وافن في ذاتك عن جسمك الفاني واحذر تقول هو
واحد وانا ثاني بتقى مورط بالشرك في ورط خل الاصوف وصاحب التوشيح
هذا يحكي وهذا في بتدبيج والفيلسوف قالوا عليهم تشنيع والكل صاروا
باليوم في حبط خل الاصولي في ربطة التجريد واخلع عذارك وجرد التجريد
واشرب بكاسك من خمرة التوحيد وقل لوهمك عند الفنا حطط خل التسبيحة
والدلق والسجادة واعقد سكرة من خمرة الافراد فلست انا عابد ولا من اهل هاد
هذي طريقة على اهلها تنضح فهم بانفسهم لحالة الخلاع واحل شرابي
بمشهد الاجماع وخل عنك نوم الاوضاع واعقد سكرة وخل ذي انبسط
خلى حديثك واشرب قديم خمرى واياك لا تصحى واسكر كاسكرى وفي غيابك
تحضر كاندري وفي خيالك من الحمار ينشط حقق بفهمك وخل قيل وقال
وانظر المبدا مصادر الافعال وافن في ذاتك وقصر الى طال واطوى بساطك
تنفى في بسط ومن كلام سيدي عمر ابن الفارض اظنها سبة

ولانك من طينة ردوس بحيث استقلت عقله واستقرت فثم وراء النقل علم يدق عن
مدارك غايات العقول السليمة ولانك بالملاهي عن الزهو حملة فهزل الملاهي جد نفس مجدة
واياك والاعراض عن كل صورة مموهة او حالة مستحيلة ترى صور الاشيا تجلى عليك من
وراء حجاب اللبس في كل خلعة وكل الذي شاهدته فعل واحد مفرده لكن بحجب الاكنة
اذا ما ازال الستر لم تر غيره ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة والسنة الاكوان ان كنت واعيا
شهود بتوحيدي بحال فصيحة وما عقد الزنار حكما سوى يدي وان حل بالاقرار في حلت
السلبية اي لانها عبارة عن سلب الكثرة ونقل عن القاضي وامام
الحرمين انها صفة نفسية والتحقيق الاول قاله السنوسي في شرح الكبرى
وحدانية بفتح الواو نسبة للوحدة وقول العلامة الشاوي في حواشي الصغرى
لا يصح كون اليا للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة في نفسها لا نسبة شي اليها
كان منه اللبس بجار غيرها بان الشي ينسب لنفسه مبالغة او تجريدا مع امكان

نسبة

نسبة الخاص للعام والالف والنون زائدتان للتوكيد كرقباني وافاد سيدي يحيي
جعل اليا للمصدر كالضاربية اي الكون ضاربا فهي لزيادة الوصف المصدر بناء على جعل
وحدان وصفا كسكران والنظر ان يا المصدر من يا النسب اذ الضاربية الحالة
المنسوبة للضارب اعني الكون ضاربا ثم افاد سيدي يحيي ايضا صحة كسر الواو
نسبة الى وحدة كعدة وهبة اصلها وحدي بكسر الواو من وحد يحد قالوا هذا
على حدة وهذا على حدته فتامل بمعنى عدم النظير هو نفي الكم المنفصل فيهما
والكم العدد يجاب به كم والمنفصل ما كان في اشيا متباعدة متفاصلة والمتصل
ضده هكذا الاصطلاح هنا واما نفي الكم المتصل في الذات فيوخذ من المخالفة
للحوادث اذ لو كانت مركبة لماثلها ونفيه في الصفات بالخصاف في لزوم وصف اى
لها واما نفي الكم المنفصل في الافعال فيأتي في قوله ووحدة اوجب لها واما نفي الكم
المتصل في الافعال فيأتي في قوله فقدرة بممكن تعلقت بلا تناهي وقوله فخالق لعبد
وما عمل واما المتصل في الافعال فثابت لكثرة افعاله تعالى فرد ان المتصل على نفي
الزوجين كما قال تعالى لا تتخذوا الهين اثنين فيعلم ما زاد كالثلاثة بطريق الاولى وكفرت
المجوس بقولهم اله الخير وسموه ازدان يهز اولهم او يا متناة تحتية ويعبرون عنه بالنور
ومن اجله استداموا وقود النار من كله للنور وعبدوها قال الشاعر في وصف الخمر
وبت منها اري النار التي سجدت لها المجوس من الابريق تسجد لي واله الشر اهرمن
بفتح الهمزة وسكون الها وفتح الميم اخره نون كذا رايته مضبوطا بالقلم في شرحي
المواقف والمقاصد وفي كتاب الصحائف لشمس السمرقندي وكلاهما يظن
بها الصحة وعنوا بذلك الشيطان ويعبرون عنه بالظلمة واختلفوا في قدمه
وحدوثه زعموا ان اله الخير تفكر لو كان من ينازعني في ملكي كيف يكون حالي معه
فنشا من تلك الفكرة اله الشر فابعده واقصاه وحصل بينهما التضاد فمفاد
ابهام ان اله الخير على كلامهم نشا منه اصل كل شر وبعلته هذه الفكرة ان كانت
خيرا كيف نشا عنها راس كل شر وان كانت شرا كيف تصدر عن اله الخير
وبالجملة فكلامهم هوس ويقال مجوس بالنون ايضا لانهم لا يتحاشون عن
النجاسة ويقال مانوية نسبة لكبيرهم ماني وقد لحجت الادبا في الاشارة
لمذهبهم فرد عليهم ابو الطيب بقوله وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر
ان المانوية تكذب وقاك ردى الاعداء تسري اليهم وزارك فيه ذو الدلال المخضب

ولغيره هدى بنا ياه وضل بوقه فكرنا نقول المانوية نصدق قلت كاد هذا
انه يضل بشوم وانفق لي سابقا في الرد عليهم بقولي وكم يلدجا الحبيب موصله
وقد ستر تنامن دجاها ذوائب ولما بدا نور الصباح اراعني فقلت له ان المجوس كواذب
وكونت النصارى بالتثليث وفي يواقيت الشعراني في صدر المبحث الاول ما نصه
فان قيل ما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهما في الغار حين خاف من المشركين
ما ظنك باثنين الله ثالثهما فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في باب الاسرار
ان وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة
على الابهام والتساوي في مرتبة واحدة ولو انه قال ان الله تعالى ثالث اثنين
لما كفر كما في الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما اي
حافظهما في الغار من الكفار والله اعلم وقال الشيخ ايضا في الباب الحادي والثلاثين
ومائتين من الفتوحات اعلم انه يكفر من قال ان الله ثالث اثنين او رابع
ثلاثة لانه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال ان الله ثالث ثلاثة
او رابع اربعة او خامس خمسة ونحو ذلك فانه يكفر فنامل فالله سبحانه
وتعالى واحد به الكل كثرة وجماعة ولا يدخل معها في الجنس لانه اذا جعلنا
رابع ثلاثة فهو واحد منفرد وخامس اربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغا
ما بلغ قال وليس عندنا في العلم الالهي اغمض من هذه المسئلة لان الكثرة
حالة في عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود لها فيه اذ لا حلول ولا اتحاد
هو وقال في الباب التاسع والسبعين وثلثمائة من الفتوحات ايضا في قوله تعالى
ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى
الآية اعلم ان الله تبارك وتعالى مع الخلق اينما كانوا سواء كان عددهم
شفعا او وترا لكن لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من
وتريتهما ذ صفته التي ظهرت للمشاهد لا يمكن ان تقف في المرتبة العددية
التي وقف فيها الخلق ايضا هكلام الشعراني ان قلت قال النحاة معنى ثالث اثنين
ونحوه جاعل الاثنين ثلاثة بانضمامه لهما فيلزم انه واحد من ثلاثة قلت
القوم يلتفتون للطائف التفريع ودقائق التلويح فلا عبرة بمثل هذا اللازم
على ان في تفسير البيضاوي لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم

ما نضه

٥٩

ما نصه الا الله يجعلهم اربعة من حيث انه شاركهم في الاطلاع عليها اه فما معنى
الانضمام هذا الذي عبرت به والحق غني عن البيان وبالجملة فهو تعالى واحد
لا من قلة لان القلة والكثرة من سمات الحدوث على ان الوحدة من القلة
نقص لا كمال ذاتي بل بسبب عدم وجدان الغير كما قال خلت الديار فسدت
غير مسود ومن الشقاء تفردي بالسودد وانشد الكاتب ابو النصر في قلائد
العقيان للاستاذ ابن اسيد الطليوسي من قصيدة وفي كل معبود سواك دلائل
من الصنع تنبي انه لك عابد وهل في التي طاعوا لها وتعبدوا لامرك عاص او
لحقك جاحد بصفات الالوهية اي جميعها حتى يكونان الهين اذ الالوهية
لا تقبل التبعيض لا يمكن جعل الثاني امكان التمانع دون التمانع بالفعل الجواز
الاتفاق وهذا ببادي الراي وعند التامل لا يصح صلح بين الهين اذ مرتبة الالوهية
تقتضي الغلبة مطلقا كما يشير له قوله تعالى لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم
على بعض لو كان معه آلهة كما تقولون اذن لابتغوا الى ذي العرش سبيلا
سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا بان يريد احدهما اي تصوير للتمانع
ان قلت يلزم هذا التمانع بين العبد وربه في فعل العبد على كلام القدرية فيكونوا
قلت قال السعد انكروا اثبات شريك في الالوهية واستحقاق العبادة لان تاثير
ما وقال الجبائي اذا تعلقت ارادة المولى بفعل عبد فهي ارادة تفويضية عندهم
اي مفوضة للعبد فلا يلزم من تخلفها عن ارادة العجز في تخلف الارادة الحتمية
وهي المفروضة في تمانع الالهين وبالجملة فالقدرية وان قالوا العبد يخلق افعاله
معترفون بان اقداره عليها من الله تعالى وما يقال انهم مجوس هذه الامة
بل اسوأ حالا اذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء اثبتوا ما لا حصر له فخارج
مخرج المبالغة للزجر لان كلا منها اي جواب عما يقال اذا اراد احدهما الحركة
كان السكون مستحيلا فلا يتعلق به ارادة الاخر وحاصل الجواب ان
المنافي لتعلق الارادة الاستحالة الذاتية وفي الحقيقة لا يرد البحث
الا اذا كان بين الارادتين تعاقب والفرض ان يتوجها معا في آن واحد فلا يرد شئ
فليتامل وكذا تعلق الارادة اي اشارة للجواب عما يقال لا يلزم التمانع في الاله
الواحد فاذا اراد حركة زيد كان السكون في نفسه ممكنا ايضا لا مانع من
ان يريده ايضا فاما ان يحصل المرادان له اي والجواب بالفرق بين الارادتين للالهين

وارادة ذات واحدة فان ارادة الحركة تضاد ارادة السكون من مريد واحد
الا ان اختلف محل الارادتين فلم يجتمع الضدان بذات وحدة وتوضيحه
ان المريد الواحد اذا اراد الحركة وان يكون معا فقد اراد اجتماع الضدين وهو
محال لا يتعلق به ارادة واما اذا كان مريدين فكل واحد منهما توجه لامر ممكن
فلينا مل وجوب اذ ان عدم حصول المراد لمانع من نفس المريد لا يعد عجزا بل
هو تنفيذ لارادته السابقة بخلاف ما اذا منعه غيره فلينظر عجز احدهما
اي فلا يكون الها فتثبت الوحدانية ولا حاجة الى ان يقال وما جاز على احد
المثلين جاز على الاخر فيلزم عجز الثاني ايضا فيودي الى عدم الاله المودي لعدم
العالم المشاهد الا زيادة بيان ثم ان الشارح اقتصر على المحقق فان قوله اولا
صادق بعدم حصول واحد فيدل عجز كل وارتفاع الضدين المساوين لنقيضين
فيتصر الاحتياج اي الى من ينفذ له مراده المستلزم لمحال صفة للمانع
او لامكانه والمراد بجواز العجز المحال على ما سبق وهو قلب حقائق اذ المستحيل
والواجب الذاتيان لا يعرض لهما امكان اذ لا يكون الامكان الا ذاتيا بخلاف
العكس على ما سبق اول الكتاب ومصدوق المحال اجتماع الضدين او العجز
على ما مر برهان التمانع ويقال برهان التوارد لانا نقول اما ان يحصل المراد
لهما فيلزم توارد موثرين على واحد ان اجتمعا او تحصيل الحاصل ان تعاقبا او لا
يأتي التعاون لا بالنقض الكلام فيما لا يقبل القسمة كالجوهر الفرد على ان الاله
لا يفتقر لمعاونة فتعين احدهما وهو الاله واليه الاشارة بجعل الاية مشيرة
للبرهان بناء على قول السعد في شرح العقائد وغيرها انها اقناعية وان قال
اريد الفساد بالفعل منعت الملازمة او بالامكان منعت الاستثنائية وقد
لك انه لا يصح اتفاق الالهين وقد شنع على السعد في هذه حتى قال عبد اللطيف
الكرماني معاصر السعد وهو تعييب لبراهين القران وهو كفر لكن رده علا
الدين محمد بن محمد البخاري تلميذ السعد بان القران يحتوي على الادلة الاقناعية
لمطابقة حال بعض القاصرين واكتفا بتقرر البراهين القطعية بغير ذلك
الموضع وقد ساق قصة ذلك العلامة قاسم الحنفي في حاشية المسايرة للكمال ابن الهمام الا الله قالت قالوا الا بمعنى غير فيقتضي ان الجمع
مغاير فلن الجمع هنا لمطلق التعدد وهو معنى ما يقال لما فوق الواحد

ولاحظ

ولاحظ قاعدة الشيء مع غيره غيره في نفسه فلا بد من انفراد الله وحده ونحو اولا
جنس الالهة اي نوجد من هذا الجنس غير هذا الفرد فتدبر منزها حال لازمة
موكدة بالنظر للصفات السابقة اي صفاته يشير الى ان المراد بالوصف المعنى
الاسمي اي ما قام بموصوف لا المصدري سنية فعلية وليست الياء للنسبة
كالنور اي فهو من السنا بالقصر الاهد استيجنا الاهد اباثر الصفات لانه
المشاهد وهو قاصر على التاثير وحال القاصرين والا فالعارف يقتني في الافعال
ثم في الصفات ثم في الذات على ما هو معروف لاهله رفيعة اي بناء على انه من
السنا بالمد بمعنى الرفعة اي مضاد يشير الى ان المراد الضد اللغوي حتى
يصح ان يكون للذات ومن اراد تحقيق الضد والنقيض فعليه بمجموعنا في انواع
التقابل يوجب ارتفاعه اي بالفعل ان ثبت الضد بالفعل او جواز ارتفاعه
ان جاز فهذا ينحصر ما اشار له شيخنا او شبيه في حاشية الملوي نفي الشبه
فاولى الشبيه وكانه بناه على قاعدة زيادة الحروف والمعروف ان الشبه والشبيه
بمعنى كالحب والحبيب والشبيه ولو في بعض الوجوه والنظير في اغلبها والمثل في جميعها
وفي شرح السعد عند قول النسفي ولا يشبهه شيء ما نصه قال الشيخ ابو المعين في التبصرة
انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون عن القول بان زيدا مثل لعمرو في الفقه اذا كان
يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله
الاشعرية من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد الاستوا بالكيل لا غير
وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان
مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وان
فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما في جميع الوجوه يرفع
التعدد فكيف يتصور التماثل هذا كلام السعد ولا اختراع اراد مطلق التاثير
والاولى في الاوفق دنيا لا يتوهم ان لغيره افعالا لا من اعتقد التاثير الذاتي لغيره
كفر وبقوة فيه نفسه فسق بل الكفر منه بلا وسط وغاية الامر مجرد مصاحبة
بين الاشياء في الوجود والد فليس عيسى الها لان له والدا وهو مريم قال تعالى
يأكلان الطعام سمعت من شيخنا هو من لطيف الكنايات لان الطعام يلزمه
قضا الحاجة المعلومة التي يتعالى عنها مقام الالوهية وسمعته في عيسى

من تعظيم الخالق فزادوا بالوهية فالاكمل التسليم ورايت لابن عطا الله اغاما يقل
عيسى وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم لئلا يكون شائبة شفاعة لهم
فعدل الى العزيز الحكيم وفي تفسير البيضاوي غفران الشرك ليس مستحيلا ذاتيا
حتى يمتنع التعليق فيه ولا يخفاك قولهم الشرطية لا تستلزم الوقوع ويبعد
عدم اعلام عيسى بهذا الحكم كذا الولد وليس عيسى ولد الله بل كمثل ادم ح
خلقه بلا اب بل ادم اغرب ومعنى روح منه ناشئ عنه خلقا نظيره وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض جميعا منه وكان عيسى عليه السلام معجزاته كاحيا
الموتى فلما لم يرشدهم الى ان هذه الافعال لا تاثير له فيها وانما موثرها هو الله تعالى
بعبارات مختلفة فغلوا وفهموا الحلول والاتحاد وان صح ما زعموا انه قال ابي
فيجوز ان معناه يفعل بي ما يفعل الاب بابنه من التربية لانه لا اب له من الخلق
اي ربي قال شمس الدين السمرقندي في الصحائف يجوز ان الله تعالى سماه
ابنا تشريفا كما سمى ابراهيم خليلا تشريفا وان من كان متوجها الى شيء
مقبلا عليه يقال له ابنه كما يقال ابنا الدنيا وابنا السبيل فجاز ان تسمية عيسى
بالابن لتوجهه في اكثر الاحوال شطر الحق واستغراقه في اغلب الاوقات في جناب
القدس ولفظ الانجيل المتداول عندهم المنقول الى العربية على فرض صحته وعدم
التحريف والتغيير هكذا في الاصحاح الرابع عشر فيلبس من براني ومعاينتي
فقد راى الاب فكيف تقول انت ارنا الاب ولا تؤمن اني بابي وان ابي بي
وان الكلام الذي انكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل ابي الحال فيّ هو
الذي يعمل هذه الاعمال الذي اعمل آمن وصدق واني بابي وابي بي يمكن
ان المراد بالحلول والاتحاد في تناصر في الحق واظهاره كما يقال انا وفلان واحد
في هذا القول وجاز ان يكون المعنى من الحلول حلول اثار صنع الله من احيا
الموتى وابرا المرضى ومما يويد ذلك انه جاء في الاصحاح السابع من انجيل يوحنا
حيث دعا للحواريين هكذا وكما انت يا ابي بي وانا بك فليكونوا هم ايضا نفسا
واحدة ليومن اهل العالم بانك انت ارسلتني وانا فقد استودعتهم المجد
الذي مجدتني به ودفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا وكما انت حال في
كذلك انا فيهم هذا لفظ الانجيل فقد صح بمعنى الحلول والاتحاد بل في شرح كبرى
السنوسي انه قال ابي وابيكم فدل على المراد والا لكانوا ايضا هم اولاد الله وانما المراد

ان الاب العادي غير موثر وان الكل خلق الله على حد سوى ومر بي من بعض كتب الرهبان
الذين اسلموا انه لما وقعت المعاداة بين اليهود والنصارى قال بعض كبار اليهود
رايت من اضلالهم عن الحق فتنصر حتى صار من كبارهم واوصى جماعات بعضها بانه
في سدة واخبرهم ان المسيح اجتمع به وامره بذلك وانهم يدعوا الناس لدوانه
ذاهب للمسيح في غد فبكوا واخلفاه ثم اصبح قتل نفسه فظهر كل بما عنده واختل
امرهم من يومئذ وفي الكبرى على انه لكبري ينسب للفخر شعر عجبا للمسيح بين النصارى
والى الله والده نسبوه اسلموه الى اليهود وقالوا انهم بعد قتله صلبوه فاذا كان ما يقولون حقا
فسلوهم فاين كان ابوه فاذا كان راضيا باذاهم فاشكروهم لاجل ما صنعوا واذا كان ساخطا بغضا
فاعبدوهم لانهم غلبوه وعبر انه في الموضعين بقوله سبحانه اخر نظرا الى انه على فرض
التولد يلزم ان يكون هو ايضا حيوانا وتولد نفي لو اراد الله ان يتخذ ولدا
لاصطفى من باب المجاز يعلق على المحال والشرطية لا تستلزم الوقوع وكذا الوارد
ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين وقيل ان هنا نافية وبالجملة هو محال
لا يتعلق به قدرة ولا ارادة لصدقه في وده كان قلت هذا المعنى ليس محالا وقد
قال تعالى يحبهم ويحبونه والذين امنوا اشد حبا لله ومنه الصديق قلت المراد
مجاز على الوجه المعتاد من ان كلا يعاون صاحبه وينفعه ويحتاج اليه وهو معنى
يحبهم يفعل معهم ما يفعله المحب من الاحسان ومن هذا المعنى حبيب الله وخليل
الله ولا يجوز ان يطلق صديق الله لانه لم يرد مع ايهامه المحال السابق ولما ورد
الحبيب والخليل وجب قبوله وتاويله وقد حكى شارح الدلائل خلافا في اضافة
الخلق ترادف قياسا على المحب والاصح المنع لعدم الاذن مع اشعاره بالنقص
والتمازج وعلى الجواز ما في بعض نسخ الدلائل فاجعلني من المحبين المحبوبين
المقربين الواثقين لك يا الله بعد دعا نظم بعد الدعا المذكور اثنا الربع الاول
منها بيسير من الورق قال الفاسي والاصح حذفها ولذا في الاصل قال الحسن
لانه منزه عن الواحد والمتعدد والاصل القاطع يعني لكن كونه من السمع واما
كون هذه الصفات يصح الاستدلال عليها بالسمع اولا فقد تعرضنا له عند قوله
لا يعرف ما فروضا تحتاله حدوث الاعراض من الكاف ومثل صلة للتاكيد
وقيل مثل بمعنى ذات او صفات وقيل بل هو كناية ادعائي جد مثلك لا يبخل بل انت
لا تبخل وقيل بل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل المثل فلا يصدق نفي مثل المثل



بنفي المثل من نظير ليس لاخ زيد اخ اي لا اخ لزيد فتامل وقدم هذا التنزيه مثلا
بيوتهم من السمع والبصر المشابهة للمالوف السميع تقديمه يرجح القول
بافضلية السمع ولا ثمرة لهذا الخلاف فيما مزيدات تكرعلى الافضل واتحاد الدية
في الفقه بوذن بتساويهما وكلام في الحوادث واما صفات مولانا عز وجل فلا يجوز
ان يقال بالافضلية بينهما بل يقتصر على الوارد في نحو سبقت رحمتي وغضبي او كان
غلبت ولا يجوز التهاجم بمجرد اعتبار سبق تعلق او كثرته في مثل هذا المقام الخفي
هو الانسب بسبب النزول انهم قالوا صف لنا ربك ان اظهر لدلالة المسؤول عنه
وما نعلمها اخبار عنه احد اصله وحد لانه من الوحدة والاقرب انه ونوا احد
بمعنى وقيل الواحد لنفي الكم المنفصل اي لا ثاني له والاحد لنفي الكم المتصل اي
لا تركيب في ذاته الصمد الالطف تفسيره بانه الذي يصمد اليه ويقصد
في الحوائج اي كيف تسالون عمن تدعون اليه على عدد الحاجات كفوا اي
مكافئا ومماثلا يقرا بضم الفاء مع الهمزة والواو وسكونها مع الهمزة سبعية
ثم شرع في حاشية العلامة الملوي ان ثم للترتيب العقلي لان السلوب اعدام
والمعاني وجوديات قلت لا تفهم انه من قولهم ان العدم سابق على الوجود
كما هو ظاهر لان ذلك في علم شيء مع وجود ذلك الشيء نفسه وظ
ان السلوب ليست عدم المعاني فلعله من قولهم التخلية مقدمة على التحلية
ثم بعد هذا لا يحتاج لما قاله الشيخ الا اذا كانت ثم داخلة على نفس الصفات
كما في صغرى السنوسي ونحوها وهي في كلام شارحنا داخلة على شروع الذي
هو فعل المصنف فهي للترتيب الزماني قطعا ضرورة انه انهى الكلام على السلوب
ثم شرع بعد ذلك صفات المعاني في حاشية شيخنا ما نصه قال السنوسي
في شرح الوسطى الاضافة في صفات المعاني بيانية وان المراد الصفات التي هي نفس
المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم مثلا ولا يصح ان تكون الاضافة
بتقدير من كقولك ثوب خز اه نقل شيخنا الا بيع بالنفي وكذا رايته في التعليق
على الصغرى ولا وجه له فلعله تحريف وقد نص على الصحة العلامة الكناني
وسيدي يحيى الشاوي ونص الثاني لما فيه من زيادة البيان هكذا واضافة صفات
الي المعاني قال في شرح الوسطى هي بيانية اذ هي نفس المعاني نحو بلغ فلان درجة
العلم ومرتبة الامامة اي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح ان تكون

الاضافة

٦٢

اضافة على معنى من كثوب خز ونحوه اه وينظر والله اعلم انه في الوسطى الاحظ
وجهين احدهما اعتبار ما يقتضي هنا في علم الكلام فلا يصل العقل فيها لغير هذه السبع
ان يتزيد عليهما والثاني اعتبار المعاني من حيث هي حتى يشمل كل موجود من صفات
القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما ومقابلهما فالاضافة على معنى من فتامله
فانه قد يخفى هذه عبارة الشاوي بالحرف فانظر وقد رايت عبارة شرح الوسطى ولله
الحمد فوجدتها بالاثبات كل صفة يقتضي ان كل صفة كالقدرة يقال لها
صفات المعاني وليست كذلك هكذا في حاشية شيخنا ويمكن الجواب بان الضمير
للمفرد المأخوذ من الجمع او ان المراد بالجمع الجنس او ان كل هنا للهيئة المجموعية نظير
كل رجل يحمل الصخرة والخطب سهل قائمة بموصوف خرجت السلوب لان القيام
في الاصطلاح انما يكون للوصف الوجودي موجب له المراد بالايجاب هنا
الاستلزام والحكم هو المعنوية ففي الحقيقة هما متلازمان لكنهم لاحظوا الوجود
اصلا فتدبر وهي سبع بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلا مع قطع النظر
عما دوي فيه الخلاف كالادراك والتكوين وفي شرح المقاصد عن الاشعري في احد قوليه
ان الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد في يد الله فوق ايديهم
والعين في ولتصنع على عيني ونحوها صفات وجودية غير صفات المعاني
المعلومة وياتي تاويلها بما لا يجعلها زائدة فالاستواء استيلاء الملك واليد
القدرة اي كاملة فالتنوين للتعظيم بخلاف قدرة العبد فانها انما قصد اثر
زائد بها وانما هي مجرد مقارنة كما ياتي عرفا اي في هذا الفن واما لغة فقيد
النجح وقيل علم وملكة والخلاف في الموت والحياة ونحو ذلك ولا يضر في العقيدة
شيئا بناء على ليس ظاهره من المعاناة والاستعانة مراد الاستحالة ذلك
عليه سبحانه وتعالى نعم التاثير حقيقة للذات وقولهم القدرة فعالة مجاز
ولكن ما لم يرد الانفعال والافتعال وقد اشار الى ذلك كغيره بقوله لكن
لكن لا يجوز ان يطلق لفظ واسطة او يمثل بالالة ولله المثل الاعلى وتعالى عما يقول
الظالمون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقتصر للقاصرين على قولنا ان
الله على كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفايات والاجتهاد فيها فولاها
وكان مضلى من هديت مرشده وفي نوافيت الشعراني في الكلام على اسم القادر
ما نصه فان قلت هل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور

حال الايجاد ام هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله تعالى فالجواب كما قاله
يعني ابن العربي في شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع
عليه الا افراد من الرجال وقد اطلعنا الله تعالى عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لقلة
منازعة المحجوبين فيه لله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وذلك لنا
بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق
ما عدا سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كابي بكر رضي الله
عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سال ابا بكر يوما اتدري يوم لا يوم فقال ابو بكر
رضي الله تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير او كما قال هكذا ما نقله الشعراني
ايجاد اتفق على تعلقها به حال الوجود تعلق تاثير واما في الاستمرار ففي قول
لا تعلق لها فاصلا وصلوحية كذلك وعلى الصحيح تعلق قبضة ان شاء اعدمه
او تركه باقيا لا تاثيرا اذ ايجاد الموجود تحصيل حاصل ثم بعد القول بانها تعلقت
بوجود الماهيات هل تعلقت بجعلها ماهيات قيل وهي مجعولة ضرورة ان كل ممكن
مجعول وقيل ليست بجعل جاعل غايته ان الجاعل اظهرها وكساها صفة الوجود
وهو للفلاسفة والمعتزلة وربما ما لقولهم ان للمعدوم ثبوتا وقيل البسيطة ليست
مجعولة والماهية المركبة تحتاج للتركيب والماخوذ من شرحي المواقف والمقاصد
صعوبة تحرير محل النزاع في هذه المسئلة ثم قال الفنيمي ان كان الجعل بمعنى التصيير
فلا معنى لتصيير الشيء نفسه للزوم المغايرة وان كان بمعنى الايجاد على حد
جعل الظلمات والنور فهي مجعولة بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظيا لا فرق بين بسيط
ومركب فتدبر ثم المراد بالايجاد ما يشمل الابقاء ان قلنا بثبوت الاحوال فتكون
من متعلقات القدرة بخلاف الاعتبارات اذ لا ثبوت لها على ما تقدم غير مرة
واعلم ان هذا قول الاشاعرة وقالت الماتريدية الايجاد بالتكوين وهو عندهم
صفة ذاتية قديمة وان كان المكون حادثا ويسمونه باعتبار متعلقاته بصفات
الافعال من خلق ورزق واماتة واحياء وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر الى ان كل
واحد من هذه صفة مستقلة قال السعد وفيه تكثير للقدماء جدا ووظيفة القدرة
عندهم قال الخيالي جعل الممكن قابل الوجود فرد بان قبوله ذاتي له واجب بالذات
الذاتي القبول الامكاني والمراد هنا الاستعدادي الرجحاني للفعل ولخوف كما قال
السعد انه لا دليل على هذا فليس الا القدرة وتعلقاتها المتجددة وهذا معنى قولهم

صفات

صفات الافعال قديمة عند الماتريدية حادثة عند الاشاعرة فالخلاف حقيقي على الوجه
السابق وهو المفاد من كلام المحققين وقيل لفظي فان الاشعري نظر لنفس الافعال
والماتريدي لاستحقاقها ومبداها وفي كلام ابي حنيفة كان تعالى له الربوبية
ولا مربوب والخالق ولا مخلوق فاختلف في فهمه على ما عرفت كل ممكن فلا تعلق
بالمستحيل وما في يواقيت الشعراني اخر الكلام على اسم القادر عن ابن العربي انه
تعالى يقدر على خلق المحال عقلا هكذا نص وان ابن العربي دخل الارض المخلوقة
من بقية خميرة طينة ادم فراى فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره
ويتنزه الشيخ ان لم يكن هذا مدسوسا عليه في الكتاب عن ارادة ظاهره بل اراد معنى
صحيحا او لم نعلمه فانه اعطى خلقه العلم وفوق كل ذي علم عليم على انهم نصوا على ان
الكشف يقبل الغلط كالرجل الذي تنبست عليه البصيرة بالبصر فقال رايت ربي
وكذلك ما في الصحيح في حديث يوم يكشف عن ساق من تغليطهم في الكشف
الاول حتى يقولوا انت ربنا وقد تعرض له الشيخ اوائل الفتوحات على ان الشعراني
نقل عنه اوائل المبحث السادس ان كل احد غطا ينكشف عند لقاء الله تعالى فيمكن
ان هذه المسئلة من باب المتكلم يدخل في عموم كلامه فارددنا نحن عليه بل كلامه
بكلامه نفعنا الله بتراب اقدامه ونقل ايضا بعد ذلك في السادس على غلط
العاشق في قوله انا من اهوى ومن اهوى انا فاذ فيه ولا سبيل لقلب الحقائق ابدا
والالما وثق احد بعلم ومواضع كثيرة في كلامه تفيد ما قلناه وقد سكت الشعراني
ادبا واكتفى بما قاله في الخطبة من التبري عن كل ما خالف الشرع والقواطع ونقل
ان ذلك مدسوس على الشيخ عن تعقب المسئلة السابعة وكذا الفنيمي على الصوفي
لما نقلها واشتهرت وامثالها على السنة بعض الناس خصوصا من ينتمي للحقيقة
ولكن احفظ راس مالك واياك والتفريط والافراط فكلاهما ليس من الادب
والله هو الحسيب واخبرني شيخنا الدردير نقلا عن الشمس الحفني ان تلك الارض
كاي مدينة سعدا باد وانها انما تدخل بالارواح فارد قواطع العقل انما تحكم على ما في
العالم الجسماني اما الروحاني فخارج عن طور العقل فتامله ولقد احسن السنوسي
في شرح الصغرى في هذه المسئلة وزيادة التشنيع على ابن حزم في قوله الله قادر ان يتخذ
ولدا والا كان عجزا ولم يعقل ان العجز بنقص القدرة لا بكون المتعلق لا يقبل الوجود
في ذاته ونعرى يلزمه ان المولى قادر على اعدام قدرته وتعالى الله عما يقول الظالمون



علوا كبيرا وكذا نقل سؤال ابليس لادريس هل يقدر المولى ان يدخل الدنيا في هذه
البندقة فنخسه بالابرة والجواب انه يصغر الدنيا او يكبر البندقة والا كان محالا
فانظر السنوسي ان شئت فقد بسط كلاما نيرا   واعلم ان هذا هو تحقيق
خلافا لقول الاشعري لا تتعلق بالعدم فمن طبع العرض ينعدم بنفسه والجوهر
مشروطه فينعدم بنفسه ايضا اذا لم يوجد فيه عرض اخر كما سبق وهذا حال عدم
واما استمرار العدم بعد تعلقها به تعلق قبضة نظير ما سبق في استمرار الوجود
وهذا في العدم اللاحق واما السابق فاوله ازلي واجب لا تتعلق به القدرة
واستمراره قبل الوجود في القبضة على ما سبق في الاقسام السبعة وان قال شيخنا
في الحاشية خمسة عدم سابق ووجود وعدم لاحق وكل منها له اول واستمرار فتأمل
بقي ان القاضي السكتاني قال اطلاق التعلق على تعلق القبضة مجاز اذ ليس فيه
تأثير بالفعل فرده الملوي في الحاشية بانه حقيقة بدليل اطلاق التعلق على
تعلق السمع والبصر حقيقة وفيه انهما ليسا من صفات التأثير بخلافهما وتعلق
في كل شيء بحسبه نعم ذكرنا عن الفارق على ان تعلقهما الحقيقي انما يكون
بموجود وابو مهدي السكتاني جعل كلامه في العدم المحض الذي هو ليس بشيء ولا
يعقل فيه تأثير فلينظر نعم لو قيل انه حقيقة عرفية وان كان اصله مجازا لصح
نظير التعلق الصلوحي فانه في الحقيقة صلاحيتها للتعلق بالفعل فيما لا يزال
كما اشرنا له في حدوث العالم وغيره فتامل   على وفق الارادة جواب عن شبهة
من النافين للقدرة اي انها صالحة للايجاد والاعدام والممكن يقبلهما على حد سوى
على التحقيق كما سبق ففي تعلقها باحدهما ترجيح بلا مرجح فجوابها ان المرجح
الارادة المخصصة ان قلت وترجيح الارادة باي شيء قلت هو اختيار ذاتي
لا يسأل عما يفعل وربك يخلق ما يشاء ويختار فان قلت لما كان ذاتيا للارادة
ولم يكن ذاتيا للقدرة قلنا هذا من الاسرار التي نهينا عن التعرض لها وبحثا
من لا يعنيه ثم انه اشار لبعض ذلك اليوسي على الكبرى ومن هنا توهم
تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة واشتهر انه تبعية تعقل في الصلوحي وفي
التحقق باعتبار التنجيزي الحادث وقال السيد يحيى الشاوي الصواب ان الصلوحي
لا ترتيب فيه اصلا اما في التحقق فظاهر لازليته واما في التعقل فان التوقف في
التعقل محصله ان تعقل الثاني يتوقف على تعقل الاول والقدرة والارادة يتعقل

صلاحية

صلاحية كل منهما بقطع النظر عن الاخرى فيجوز ان لا يخطر بالبال وان كان لا بد منه
في الواقع واما التنجيزي فتابع في التعقل فقط اي لا ان تعقل الايجاد فرع عن تعقل
الارادة ثم لا في التحقق والا لزم التناقض في فعل الله تعالى وذلك شأن الحادث لانه
هو الذي يتخلف مراده زمنا ما بعد ان يريده حتى يعالجه ويتلطفه ويأخذ فيه
وذلك على الله تعالى محال بل ارادته وقدرته يتعلقان معا فيوجد الشيء وفق قوله
كن بلا تخلف ولا تأخر في مراده اصلا فليتامل فان هذا توضيح مراده لكن استحالة
الاخير ممنوع فانه قد يريد التأخير اختيارا الا ترى ان للارادة تعلق تنجيزي فلم تأخر
عند الحصول بالفعل لان التأخر هو الوجه المراد فتدبر وجعل تعقل الايجاد تابعا لتعقل
الارادة نظرا الى ان التعليل واوضح منه ايجاب وجود لان المراد بالايجاد ما كان
فعلا اختياريا فليتامل   والاختيار حقيقة تستلزم استواء الامور بالنسبة اليه
بحيث لا غرض له يبعثه لاحدها دون الباقي فان هذا من معنى الجبر المنافي لكمال
الاختيار فهو سبحانه وتعالى الغني على الاطلاق المنزه عن تقلبات الاطوار
وتغير الاحوال لم يحدث في ذاته شيء باحداث العالم والا كان اما نقصا وهو محال
او كمالا فيلزم النقص قبل حصوله وما ورد موهما للبعث مؤول بالحكمة المترتبة والمصلحة
العائدة لنا كحولتحيي به بلدة ميتا ليعبدون اي ليسعدوا بعبادتي فانها اس
النعم كما ان علل الاحكام انما هي امارات وعلامات كحرمة الخمر للاسكار هذا وفي
اواخر المبحث الحادي عشر من يواقيت الشعراني ما نصه ذكر الشيخ في الباب التاسع
والعشرين ومائتين من الفتوحات انه لا يجوز ان يقال ان الحق تعالى مفتقر
في ظهور اسمائه وصفاته الى وجود العالم لان له الغنى على الاطلاق الى ان قال بعد
ذلك بكلام كثير ان الاشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة
له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه وتعالى على ما هي عليه في حقائقها حال
وجودها وعدمها بادراك واحد فلهذا لم يكن ايجاده للاشياء عن فقر يحله فالعبد فان
الحق تعالى لو اعطاه حرف كن واراد شيئا ما طلب الا ما ليس عنده فيكون عنده
فافترق الامران هذا ملخصه باختصار وايضاح واشار الكل مفتقر ما الكل مستغني
هذا هو الحق قد قلناه ولا نكني ان الله هو الغني الحميد وانما تفضل بالمظاهر لحكمة
تعود على العالم في تعرفهم ومن هنا قال من قال عرفت الله بالله وما ثم الا الله وفعله
لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه على خطر في اثنا المبحث السادس من اليواقيت



ما نصه قال في لوائح الانوار من كلام العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد
في كل وقت ما فليس هو بعارف وانما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب حال
سكران لا تحقيق عنده وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة اجتمعت روحي
بهارون عليه السلام في بعض الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت ولا تشمت
بي الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم ولو احد منا يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله
فقال لي السيد هارون عليه السلام صحيح ما قلت في شهودكم ولكن اذا لم يشهد
احدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو في شهودكم ام العالم باق لم يزل وحجبتم
انتم عن شهوده لعظم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الامر لم يزل وانما
حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله في ذلك المشهد بقدر ما نقص
من شهود العالم فانه كله ايات الله فافادني عليه السلام علما لم يكن عندي انتهى
وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار الا الاغيار فلو تركت نعت الخلق من كان يعظم
ويلحظهم لو تركت الاغيار تركت التكاليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك
التكاليف كان معاندا عاصيا او جاحدا فمن كان التخلق باسماء الحق اهتمامه باسمه
وبالخلق اليه انتهى قال الشعراني ما نصه وقال ايضا في الباب الثاني والسبعين والثلثمائة
بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون
ان يفصلوه بتاركه وتعالى عن العالم بالكلية من شدة التنزيه فلا يقدرون
ويريدون ان يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلا يتحقق لهم فهم على الدوام
متحيرون وبذلك ظهرت عظمته سبحانه وتعالى وفي اواخر المبحث الخامس
قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرا لو ظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال
كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها وبيان ان تفهم على انه لو ظهرت
حقيقة الوحدة وازيل الحجاب لبطل الربط المعتاد بين المسببات والاسباب
فظهر لك عبرة من الاشارة لمذهب القوم في وحدة الوجود وانه ليس على الخلط
المتوهم واذا كانت عبدة الاوثان يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
ولم يقولوا انهم الله كيف نظن بالعارفين وانما هو قول كذوفا سنع
وعلمك ان كل الامر الذي هو المعنى المسمى بالاتحاد ولا بد عند كل مسلم من حفظ
في هذا المقام وان تفاوتوا وفي اوائل المبحث السادس عشر من اليواقيت للشعراني
ان معنى كنت سمعه الخ ان ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي

هو

٦٥

هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعه
لا من حيث التقرر الوجودي قال الاستاذ سيدي علي بن وفا رضي الله تعالى عنه وقال
الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على الاذان المراد بكنت سمعه
وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لا انه لم يكن الحق تعالى سمعه
قبل التقرب ثم كان الان تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة قال وهذه
من غرائب الالهية دون الايجاب والاقتران العقل الفاعل فيكونا حادثين
او قديمين واعلم ان غاية ما افاده القاطع نفي الايجاب الذي كفر به الفلاسفة
زعموا ان الصانع علة وبنوا عليه انه لا يصح زيادة ولا نقص اذ لا بد من معلول
الواجب على الوجه الذي هو به دون المسايرة للكمالين وقول الغزالي في التوكل ليس
في الامكان ابدع مما كان مدسوس عليه او سرى من كلام الفلاسفة هذا وقيل
بالنظر لتعلق علم الله تعالى بما كان صار لا يمكن غيره هذا مراده وسبق لك ما يتعلق
به عند قوله بديع الحكم وقلنا لك هناك انه محمول على ما تسعه عقولنا نحن
رايت ولله الحمد ما يؤيده وذلك ان معظم ما في كتاب الاحياء مستمد من كتاب
قوت القلوب لابي طالب المكي فان الغزالي دائما يشرب من بحره في ذلك
وقد صرح في بعض مواضع الاحياء بالنقل عنه وقد قال ابو طالب في كتاب التوكل
ما نصه اعلم يقينا ان الله تعالى لو جعل الخلائق كلهم من اهل السموات والارضين
على علم اعلمهم به وعقل اعقلهم عنه وحكمة احكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق
مثل عدد جميعهم واضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب واطلعهم على
السرائر واعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات واوقفهم على خفايا اللطف
في الدنيا والاخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما اعطيتكم من العلوم عن مشاهدتكم
عواقب الامور ثم اعانهم على ذلك وقواهم له لما زاد تدبيرهم على ما نراه من تدبير
الله تعالى من الخيرات والنفع والضر جناح بعوضة ولا اوجبت العقول
والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات غير هذا التدبير ولا اقتضت بغير هذا
التقدير الذي نعاينه ونتقلب فيه ولكن لا يبصرون وما يعقلها الا العالمون
هذا كلام ابي طالب فاخذه الغزالي حتى قال ما قال وهذا شرح القضية فلم ينظر
فيها لقدرة القادر في الامكان بل الجار الخالق فاحفظ وان لم يعرج عليه ابن عربي
فيما نقلناه عنه سابقا فارجع اليه ان شئت وهذا اصل القضية ولله الحمد ولنرجع



لما نحن فيه فاتفق المسلمون على انه قادر مريد ثم قالت المعتزلة بذاته وقال جمهور
اهل السنة بصفات وجودية زائدة على الذات قائمة بها يصح ان ترى وفهو
من نفاها ثم اختلفوا اهل وجوبها وقدمها ذاتي لان الاله نوا حدا نذات المتصفة
بالصفات كالباجي او ممكنة في ذاتها على ما للفخر ومن تبعه واجبة لما ليس عينها
ولا غيرها وان لم تقم له الاثنين محصورا فان الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة
الا ان يريد بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه فلا ينافي موصوفا ما لكن
فيه ما فيه ومما رد به انه لو كان العلم مثلا ممكنا لكان الجهل ممكنا لانه مقابله ولا
يخفاك ان الامكان الذاتي لا يضره انما يضر امكانه له وهو يقول باستحالته
عليه ضرورة وجوب العلم فتدبر قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فربما انها ليست
منفكة والزموا ان تكون الذات غير مستقلة لانها الصفات وان العلم هو
القدرة الخ لان الكل الذات الواحدة وحيث جاز عالم بلا علم لزم علم بلا عالم اذ لا
فرق في التلازم على انه نظير اسود بلا سواد وهو بديهي الفساد ولهما تفصيل الدفع
فانهم مفرقون بتغاير المفاهيم الاضافية ومن قال اليوسي اذا ردوها الاعتبارات
لزم نفيها اذ لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن وهذا مما يؤيدنا في نفي ثبوت الاعتبار
فاحفظ ولعل الدوخ الجبائي والكستلي على عقائد النسفي و اللفظ للاول على
الاستدلال بالمشتق في السعد ان اراد اقتضاء ثبوت الماخذ في نفسه بحسب
الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه
به فلا يتم بذلك غرضهم وفي عبد الحكيم على الاول في دفع النقض فيه فرق لان
الماخذ ثبتت غير بينة قلنا انه ثبت في حقه تعالى عند الخصم ثم قال الجبائي بعد
ما سبق بقوله مانصه قال صاحب المواقف لاحجة على ثبوت امر سوى الاضافة
التي بها يصير العالم عالما والمعلوم معلوما قال المحقق الدواني في شرح العقائد
العضدية اعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول
التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء انه قال
في حق عندي ان زيادة الصفات وعدمها وامثالها مما لا يدرك الا بالكشف حقيقي للعارف
واما من يرى بالاستدلال فان اتفق له كشف فانما يرى ما كان غالبا على اعتقاده
بحسب النظر الفكري ولا ارى باسا في اعتقاد احد طرفي النفي والاثبات في هذه
المسئلة ه ملخ عبد الحكيم قلت ولو اختار الوقف لكان انسب واسلم من افترا
الكذب

قوله فلا يتم اي لانه لا دلالة للمطلق به على خصوص المقيد فثبوت ماخذ الاشتقاق للذات بمعنى اتصافها به لا يدل على ثبوت خارجا لان الاول ثبوت مطلقا وقوله ثبتت غير بحسب فهم اهل اللغة المخاطبين اذ يفهمون انه صفة لها تحقق في الخارج زائد على الذات في حق الشاهد فيحمل على ذلك في حق الباري تعالى على ما يليق به اذ لا دليل على استحالة ثبوتها له على الوجه اللائق به وهذا جواب قوله قلنا الخلاف في الوجوب والوجود فانهم يفهمون انه ليس له تحقق في الخارج زائد على الذات محمد. عليش حق للباري تعالى كافادة العلوي في السمع والبصر

اي فان كلا منهما وصف مشتق لا يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق وهو الوجود والوجوب في نفس الامر بحسب الخارج لعدم تحققهما خارجا زائدا على الذات ه

الكذب على الله وما ذا على الشخص اذا لقي ربه جازما بانه على كل شيء قدير مفتقرا
عليه مفوضا علم ما وراء ذلك اليه لكن الشهير عند ائمتنا من كلام الجماعة على حد قول
الشاعر وهل انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد وفي
يواقيت الشعراني في المبحث الحادي عشر مواضع كثيرة جدا عن ابن العربي مصرحة في انه
قد يريد انه الحق وشنع الغاية على من قال صفاته ليست عين ذاته ومن جملة
كلامه فيه ان قال انه واقع في قياس الحق تعالى على الخلق في زيادة الصفة على الذات
ثم زاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير الى تحسين العبارة فقط فانه جعل كال
الذات لا يكون الا بغيرها فنعوذ بالله ان نكون من الجاهلين قال الشعراني
فتلخص من جميع كلام الشيخ رضي الله تعالى عنه ورحمه انه قائل بان الصفات
عين لا غير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه اهل السنة والجماعة
اولى والله تعالى اعلم بالصواب ه كلام الشعراني واقول كما قال من قال اعتصام الورى
بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فاننا بشر ما عرفناك حق
معرفتك ، قديم رد به على الكرامية انها حادثة تعالى الله عن ان يكون
متصفا بحادث زائدة على الذات خلافا لقول المعتزلة كضرار انها عين الذات
وجعلها النجار صفة سلبية فسرها بكونه ابقاء غير مكره ولا ساه قائمة
بها خلافا لقول الجبائية هي صفة زائدة قائمة لا بمحل ذكر هذه الا قول المصرح
واليد يشير رضا اخرا بقوله لكن اختلفوا في معنى ارادته ببعض ما يجوز عليه
اي من الامور المتقابلة المجموعة في قول بعضهم الممكنات المتقابلات وجودنا والعدم
الصفات ازمنة امكنة جهات كذا المقادير روي الثقات واراد بالصفات
نحو السواد والبياض اي امرا فان الشيء قد يؤمر به ولا يراد حصوله كايمان
ابي جهل وقد يراد ولا يؤمر به ككفره ان الله لا يامر بالفحشاء وزعم اهل الاعتزال
انه لا يريد الشرور ولا يستلزم انه ليس لاحد عليه حكم ولا يسئل عما يفعل بل فعله
فضل او عدل في ملكه ومما احسن كما نبهنا عليه غير مرة في السعد على عقائد
النسفي ما نصه فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العبد على خلاف ارادة الله
تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني
مجوسي كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي
فاذا اراد اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن



الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي فانا اذا اكون مع اشرف الشريكين الاغلب وعمرو
هذا كان من زهاد المعتزلة ثم تاب قال السعد وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني
دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فلما رأى
الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا
يجري في ملكه الا ما يشاء قلت وتتمة القصة بان عبد الجبار قال له افيريد ربنا
ان يعصي فقال له الاستاذ افيعصي ربنا كرها وفي اليواقيت عن ابن العربي
ان الامر الذي يمكن مخالفته ما كان بواسطة كرسول او امر الرب عبده منه اليه
لم يمكن المخالفة قلت لعل المراد ان امر التكوين فانه معنى اخر اشتهر وان فيه وقفة
مع قصة امر ابليس بالسجود غير كف بفتح الكاف سببه منصل فان الكف فعل
من افعال النفس مدلول صفة الكف المخرج ومصدوق الغير لا تفعل فان اقتضا
اي طلب الكف من حيث دلالتها عليه نهي واما ان دل عليه بكف بضم الكاف ونحوها
كاترك كان امرا فهذا الاعتبار فالمغايرة اضافية تامل الالفاظي محترز قوله ولا
النفسي او حادثا او سبع في ابدائه بالخروج عن المقام وزد جماعة ارادة
للعلم في فعله والامر في فعل غيره كما بينه المص في الم والرضى قلت قد فسر
بعضهم الرضى بارادة الانعام فما معنى المغايرة عليه قلت محصلها انه لا يلزم
من تعلق الارادة بوجود شيء تعلقها بالانعام عليه فليفهم الذي يعتقد
قصد هو في تشبيه الشيء بنفسه والمشبه التغاير اشرحي ولك ان ما واو
على الدليل والكاف للتعليل على حد اذكروه كما هداكم لانه اتفق دليل الاصل
ثبوت الارادة لا للمغايرة اذ لا ينتجها مع انه ادعى ضروريتها ودل عليه
اي على ثبوت الارادة وهذا عقلي ولا نقل على انه مريد لئلا يلزم الدور مع
ما قبله كما بينه شيخنا العلامة حفظه الله تعالى لكن يقال يلزم المصادرة
باخذ الدعوى في الدليل الا ان يقال محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلا بد
من مرجح دفعا للتحكم وليس الا الارادة لكن بهذا يندفع الدور ايضا وانما فاد
الثاني ملاحظتها لقوة ملاحظة الاولى بمرجحه فتامل جدا فهي عين ما
لان الكلام تقريبي في المقام ولله المثل الاعلى والمرجح ينظر للطرف الذي يرجحه
اي سواء كان من اول الامر او بعد النظر فالارادة اعم وهذا باعتبار الحادث
ارادته بالمعنى القريب اللغوي وقد تستعمل في المعنى المصدري وهو تعلقها

وتخصيصها

وتخصيصها والحق انه لا دليل على تعلق تنجيزي حادث لها لاغناء القديم عنه وهو
انقضاء الازلي كما يأتي نعم يلزم من التنجيزي صلوحي قديم فتامل صفة اي واحدة
كاملة عامة خلافا لمن قال بتعددها بتعدد المعلوم وما يوهم قوله ينكشف وعند
من سبق الخفاء يدفعه ازليته وقوله جميع ما يمكن ان فتدبر المعلومات في حاشية شيخنا
ما نصه لا يقال اخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته
يستلزم الدور لانا نقول المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو الصفة والماخوذ في
المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس مشتقا من العلم بمعنى الصفة فلا دور
اقول هو وان كان معقولا فيه مخالفة لما في كلامهم حيث استدلوا على نحو الارادة بانه
مريد فانه لو اطلاق المشتق يفيد ثبوت مبدأ الاشتقاق قلبا مل وفي حاشية العلامة
الملوي ما نصه المعلومات بمعنى جميع الامور من غير نظر الى وقوع العلم عليها فلا دور
لان المراد بالمعلومات ذواتها اي كل الامور اي فليس المعنى الاشتقاقي مراد الكنه
مجاز فانه جرد عن الوصف وهو لا يدخل التعريف فيحتاج لنحو القرينة او الشهرة
ان قلت بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق فانفك الدور قلت بل ربما لها جهة
المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه ومعرفة المعرف فرع عن معرفة
اجزاء التعريف انما اختلاف الجهة في نحو الاستدلال على الصانع بالعالم مع ان وجوده
منه لان المتوقف على الدليل المعرفة كما سبقت الاشارة لذلك فتدبر وجميع
بل دخل في ذلك العلم نفسه لان الصفة تتعلق بنفسها ما دام لم تكن صفة تاثير
ودخل فيه ما لا نهاية له ككمالاته وانفاس اهل الجنة فيعلمها تفصيلا وانها
لا نهاية لها وتوقف التفصيل على التناهي انما هو باعتبار عقولنا وكفرت الفلاسفة
حيث انكروا علمه تعالى بالجزئيات الا على وجه كلي قالوا لان الجزئيات تتغير
فلو تعلق علمه بها لتغير بتغيرها وفساده واضح بل يعلم الاشياء تفصيلا وهل
يقال يعلمها اجمالا في حاشية اليوسي على الكبرى ان بعضهم شنع على من قال
المولى يعلم الاشياء جملة وتفصيلا قائلا الاجمال ينافي التفصيل كما قال الغزالي في عقيدة
والعلم بالشيء على التجميل يلزم السهو عن التفصيلي قال زروق في شرحها
وهي مسألة معقولة والحق كما في المواقف انه لا ضرر فيه الا اذا اعتبر في الاجمال
الجهل بالتفصيل هـ كلام اليوسي ملخصا قلت الواجب الايمان بانه يعلم الاشياء
تفصيلا واجمالا من جميع الوجوه الممكنة ولا يجوز التنازع على هذا باطلاق



انه لا يعلم الاشيا اجمالا كما نقل لي عن بعض الناس ما يمكن في حاشية شيخنا
ما نصه يوهم ان شيا لا يتعلق به العلم وليس كذلك ٥ ولا يخفاك ان منزعنا
الذي قدمت نحل للتعميم وقد قرر لنا شيخ غير ما في الحاشية وهو ان ثبوته قبله
تعلق بثبوتها علم الشبيه بعلمنا التصوري وبه المنزل الاعلى واما العلم الشبيه
بعلمنا التصديقي من حيث مطابقتها لما في الخارج فلا يتعلق به فتحصل ان معنى
العلم التصوري والعلم التصديقي يقرب تحققه بالنسبة للمولى تعالى لكن لعبارة
لا تطلق فهو معلوم اي بالفعل ازلا وهذا ما عليه السنوسي وجماعة من ان للعلم
تعلقا واحدا تنجيزيا قديما وليس له صلوحي والا لزم الجهل لان الصالح للعلم ليس
بعالم واورد عليه انه ان علم وجود الشي قبل وجوده كان جهلا والا لزم تنجيزي
حادث في العلم بانه وجد بالفعل وصلوحي قديم قبله نعم علمه بانه سيكون تنجيزي
قديم والتزم التعلقات الثلاثة بعضهم كالعزي في الجبالي العلم بالوقوع تابع
للوقوع وكذا نقل اليوسي عن القرافي ان قولهم تعلق العلم سابق رتبة على تعلق
الارادة والقدرة محمول على العلم بذات الشي اما بوقوعه فمتاخر فتدبر وهو معقول
واما قول الاولين لو كان للعلم تعلقا صلوحيا لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس
بعالم فجوابه ان ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح ان يكون معلوما قبل وجوده
بالفعل وعدم تعلق العلم بشي لا يصلح ان يكون معلوما لا يعد جهلا كما ان عدم
تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا وقد سبقت الاشارة لذلك فعلم ان انه
تعالى لا يعلم المعدوم موجودا اذ هذا من الجهل وهو من اقرب ما حمل عليه قول
سلطان العاشقين الفارضي فلي يحلني بانك متلفي روحي فداك عرفت
ام لم تعرف اي روحي فداك مبذولة في هواك عرفت ذلك مني حقا ام لم تعرفه
لعدم صحة المقام لجزي الواقع لا لجهل لخلسانك فغايته لم يرد اذن بالمعرفة
والتحقيق لا تستدعي سبق جهل وشرحا اذن ليس متفقا عليه بل اثبت
بعضهم الاذن بحديث تعرف الى الله في الرخا يعرفك في الشدة ويحتمل عاملني
بمقتضى المعرفة عادة فيمن احبهن من الوصل ولا وهذا باب واسع اعترف به ائمة
الظ فيما لا يحصى قالوا الغضب غليان الدم والرحمة رقة في القلب والتدبير
النظر في عواقب الامور ثم اسندوا الكل لله تعالى وقالوا الكل وصف مجاز باعتبار
مبدئه طلق باعتبار غايته ومن ذلك ما ورد من اسناد النسيان له تعالى

والضحك

والضحك الى غير ذلك فكذلك عشاق الباطن يطلقون اشيا لا يجوز ظاهرها
ويريدون غاياتها من شدة الشوق وانا اضرب لك مثلا فرضنا رجلين مع
احدهما حسن ثغر وكان حالهما يقتضي التعلق بالخبز اكثر فقال الثاني اغا الثغر
الحسن الذي في تقبيله لخفا هذا الرغيف فلا ينكر هذا الكلام احد عليه وهو معنى
ما سمعت من بعض اشياخي انهم يسترزقون بهذه الاشيا ولا يريدون ظاهرها
ومن بعض اخواني انهم يشبهون حالهم بحال من يقول كذا نعم قد يتبع
الله وبعضهم حتى لا يخلص فيه الا كل طبع لطيف شريف منيف كقول ابن
الهواه مهفهفا ثقيل الردف كالبدر يحا حسنه عن وصف ما احسن واوصل عند
حين بدت يا رب عسى تكون واو العطف ورايت لشيخ الاسلام في شرح
القشيرية تاويل الردف في نحو هذا بترادف النعم على اني اقول تغزل العشاق بالديار
وما فيها من احجار فاولى اثار المؤثر التي هي رسائل وسدر العاشق
حدثت عن ابو يزيد بها الوتر من فاته الخير يتبره لخبر واستغفر الله العظيم
مومنا انه بالمرصاد سائله منه الرشاد وقد سالت سيدنا ومولانا العارف
العيدروسي عن هذا فقال يكنون بالردف عن الثقل وبالخصر عن الفنا وكان
ذلك بمحضر الاستاذ شيخ السادات الوفائي فتوقف في مثل هذا الاطلاق
فقال العيدروسي انه ليس استعمالا مرسلا بطريق الاشارة والتلويح هذا ما جرى
بينهما كالاصحاب الطريقة الاولى اعني السنوسي ومن معه المولى علم الاشيا
ازلا على ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي او موجودة في الحال او توجد
في المستقبل اطوار في المعلوم لا توجب تغيرا في تعلق العلم ونحوه للشيخ الاكبر ومثله
السنوسي بما اذا اخبرك صادق بشي يحصل غدا فاذا حصل لم يزد علمك
وسبق في الايمان لو كشف الغطا ما ازددت يقينا لان حقيقة الاستقامة
ان شاهد الوقت تمامه فيكون من كمال التخلق باخلاق الله تعالى فربما ان
العلم بالمشاهدة اقوى واجيب بان ذلك في الحادث لقبوله التفاوت فليتامل
وهو اقوى في الاستدلال من الاول الاولى عندي وهو اوضح في الاستدلال
من الاول لانه صرح في الثاني بالقصد والاختيار ولم يصرح به في الاول مع
كونه مرادا فلا يرد نسج العنكبوت وبيوت النحل وان جعلوها وجه ضعف
الاول وانما لم يرد لان فعلهما اتفاقي وفعل المولى جل جلاله قام الدليل على انه



بالقصد والاختيار فعلى هذا مآل الدليلين واحد وقيل لا مانع ان اولى يجعل
فيهما علما الهاميا اذ ذاك على انا نقول الفعل في الحقيقة لله تعالى بهما واما
اعتراض الصغري بانه لا مانع انه اثر في شيء بالتعليل او الطبع بتوسط من الذي
فعل الله سببا الحكمة فانما يقتضي العلم له لا للاول فمردود بادلة الوحدانية وعدم
الواسطة وتعليل مع امكان ارادة في الثاني تامل ولا يجوز شرعا ظاهره
ويصح عقلا وليس كذلك وقوله بالمعنى السابق ظاهره ان له علما بغير المعنى
السابق وليس كذلك ايضا فلو حذف هذا السطر ما ضر واعلم ان شطر هذا
البيت ماخوذ من نظم عصري السنوسي السيد ابن العباس احمد بن عبد الله
الجزائري قال ولا يقال لعلم الله مكتسب وهو يوهم ان النهي عن القول والاطلاق
مع صحة المعنى كما قالوا في الضروري حيث فسر بما لا يحتاج لنظر ولعل تعبير
القول بالامتناع ههنا احسن لا استحالته فتدبر او ما تعلقت في فيضل الضرور
الحاصل بمحاذاة الحواس مثلا فهو على الثاني من الكسب الاتي في قوله وعندنا
للعبد كسب كلفا عند الاشاعرة بل وعند غيرهم ممن يقول بقدم العالم ان قلت
على القول بان لم يخلقا حادثا يحصل عليه ولا تاويل قلنا لا يتوقف الا على محض تحقق المعلوم
كما يوخذ مما سبق ولا يلزم ان يكون كسبا فان الكسب يتوقف على وسط زائد
على المعلوم فتدبر وفي تفسير البيضاوي ما نصه لنعلم اي ليتعلق علمنا تعلقا حاليا
مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا على جعل هذا التاويل انما هو لتعليل
البعث مع قولنا افعال الله لا تعلل وليس كلا منافيه والتاويل المناسب
للمقام قول شيخنا معنى لنعلم ليظهر لهم متعلق علمنا اوقول شيخ الشيوخ الملوي
اطلق نعلم مفتوح النون واريد نعلم بضمها وكسر اللام او قوله انه اسند
العلم للمتكلم واريد غيره على حد وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون قال
العلماء معناه وما لكم لا تعبدون الخ كما هو مبين في مبحث الالتفات من التلخيص
ومما لا يقال انه من باب تنزيل المتكلم نفسه منزلة من لم يعلم وان رايته في الجوا قلت
عن ابن الوردي فانه نسخ ولا اظنه الا دخيلا مدسوسا ثم الاستفهام في اي
الحزبين اما انكاري اي ليعلموا ان احدا منهم لم يحصل حقيقة الحال فيعترفوا
بعجزهم والوهيتنا او انه باق على حقيقته اي ليعلموا جواب هذا الاستفهام
اما باخبارهم حيث بعثوا او برؤية التاريخ على دراهم ورقهم كما قيل حاملا

الشائع

الشائع في مثل هذا ان الاستفعال لغير مقصود وعدل عنه لتتم النظير فان الحكم
مراده لله قطعا لا لانه لا يوجد شيء بغير ارادته ثم اعترض السيد الحموي اخراج
ما وقع في القرآن عن الشرع في القرآن بقيد المقصود له اذ نقول المنفي قصد خاص
وهو ان يحصل تجليت مختل الاسلوب المعتد به لولاه تامل وهو الحكم فيه
اولا الكتاب بالمطابق وسبق ما فيه صحتها سبق اول الكتاب ما فيه من اضافة
الصحة للشبهة يعني اذ يشير الى ان القافية فصيحة وانه راجع لجميع الصفات
وان قوله سبيل الحق على حذف مضاف والريب على حذف مضافين وليس بلازم
فيهما وسبيل الحق يحتمل البيت النافين لها هم المعطلون الصفات وسبق
الخلاف فيها اي انصاف شيخ فسر الصفة بالاتصاف كانه حاصل
الغرض صفة اخرا فالقول الحكم وابي الحسين البصري من المعتزلة ان حيا
نعت هي صحة اتصافه بالعلم والقدرة انظر شرح المص يقتضي صحة نقل الكلام
في شرح عن السعد فلو لم تكن صفة تقتضي الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه
الصحة ترجيحا بلا مرجح ونقض اجمالا بانه لو كان صحيحا لزم ان يكون اختصاص
ذاته بهذه الصفة بصفة اخرى والا لزم الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل
واجيب بان ذاته تعالى كافية في هذا التخصيص والاقتضاء قلت وبهذا يناقش
في الملازمة من اصلها فالحق ان كلا لانه ذاته تعالى لا يطلب لها مخصص لغيرها
فتدبر العالم اي يقتضي صحة القدرة والارادة ايضا وانما اقتصر على
العلم لانه شرط في غيره وشرط الشرط شرط في المشروط ولا يخفاك ان هذا
لا يظهر الا لو قال يتوقف عليها صحة العلم لكنه قال يقتضي ولا يلزم من اقتضاء
الشرط اقتضاء المشروط فان المصحف مثلا يقتضي الوضوء ولا يقتضي الصلاة
الا ان يلتفت للمعنى الواقعي ولعله اقتصر على العلم لسبقيته على ما سلفناه
وغيرها كالسمع بفرحي وما قاله ارباب الكشف في الجماد كالجذع يدل على انه
اعطي حيا ايضا اذ ذاك فلا ينقض التلازم تامل الارادية خرجت الطبيعية
كطلب الثقيل للسفل فلا يستلزم حياة وكذا القسرية وهذا يدل على ان الارادة
لكل حي ويؤيده تعريف الحيوان المشهور وقول بعضهم الارادة من خواص العقلا
لعله اراد انها كاملة خاصة انث باعتبار الصفة به في حاشية شيخنا
الاولى بها لان مدخولها في وصف المشبه به وسلفنا ان غيره ثم ان الاولى



ان يكون مدخولا في الكتاب الجامع ففيه دليل اسمع اي تقدم ما في ذلك عند
قوله ان يعرف ما قدر وجب امر العقل اي لانه لو انتفى شيء منها لما وجد شيء
من العالم صفة اي يصح ان ترى على قاعدة الجماعة وليست من جنس
الحروف ويصح سماعها مع ذلك اذ كما صح ان يرى كل موجود كذلك يصح ان يسمع
خلافا لما نقل عن ابي منصور انها لا تسمع اذ لا يسمع الا ما كان من جنس
الحروف والاصوات انظر السابرة للكمال فاروقي سمع كلاما خلق لغيرها
وعلى السماع هل بالاذن او بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزه عن كيفيات
الحروف وزعمت الحنابلة ان الكلام القديم بحروف قديمة قائمة بالذات وقال
له العضد قار منزهة عن الترتيب وانما ذاك في الحادث لضعف الآلة ورده
السعد بانه لا يعقل وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي
نقروها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف ونعوذ بالله من التفريط
والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة قائمة بذاته والمعتزلة نفوا ان
يكون كلاما قائما بذاته وانما يخلقه في شيء كالشجرة وجبريل بل كون
هو من الكلام اختيار والا فهو مجبر امر اي يشترط ان لم يشترط وجود المامور
كان امرا ازليا اكتفاء بعلمه وبقدره والايجاد كونه امرا وان كان ذاته قديمة
ولذا الخلاف في وصف المتكلم بالامر هل يشترط في الخطاب وجود المخاطب واما
متكلم بالنافي قطعا وعلى عدم الاشتراط فالكلام تعلق دلالة تنجيزي
قديم في الكل وعلى الاشتراط يحصل فيه الصلوحي والحادث فتدبر اي غير
ذلك اي من باقي اقسام الاعتبارية اعني وعد ووعيد وخبر واستخبار وهو
اي الكلام واحد في ذاته كما سبق في الحد يدل عليها اي على بعض مدلولها
والمراد دلالة عقلية استلزامية فان من اضيف له كلام لفظي كالقرآن
فانه كلام الله قطعا بمعنى انه ليس لاحد في اصل تركيبه كسب بل احداثه
على جبريل وقلب محمد فالمعنى قال المنزل المعنى وهذا هو المراد بقولهم
القرآن حادث ومدلوله قديم فالمراد واحد مدلوله الكلام النفسي فان جميع
العقلاء لا يصفون الكلام اللفظي الا لمن له كلام نفسي لا كالجماد ويكفي
الاضافة هكذا اجاليه وان لم يكن اللفظي قائما بالذات بل التحقيق ما سبق
ان اصواتنا قائمة بالهواء وفهم القرافي ان المراد المدلول الوضعي فقال نحو...

قوله وقال له العضد اي قال العضد ان الكلام القديم بحروف قائمة بذاته تعالى منزهة عن الترتيب والحدوث والزوال وقال في قول الاشعري الكلام هو المعنى مراده بالمعنى ما قابل الذات فيشمل اللفظ ولا يلزم فيه التقدم والتأخير اللازم للحروف لانها الاشبه حروفا لا تجد لها التقدم والتأخير من تركيب الجسم واختلاف المخارج ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه هذا كلام العضد

كناية سموات ومستحيل كاتخاذ الرحمن ولدا كما بسط العلامة الملوي في الحاشية وهذا
المدلول هو المراد بقولهم المقروء والمكتوب قديم والقراءة والكتابة حادثة فالمراد صفة
الذات باعتبار وجود البنان والبيان وكذا يقولون محفوظ في اذهاننا على ما سبق
في الوجودات الاربع مع التسمح والا فالقديم لا يحل حقيقة في شيء من ذلك فلا
نعتقد ظواهر العبارات وانما شددوا في مقام ردع المبتدعة لغلبة الاحوال اذ ذاك
كما فرينا اهد امثاله والاشارة اي من العبارة ويجاب بانه اراد بالعبارة الكتب
المنزلة والاشارة لفظ مستعمل بحيث كان نقول ذلك للمعنى القائم بالذات قديم
ويكفي في الاشارة العمور بوجه ما عبر عنها اي عن بعض مدلولها كما سبق
فالقرآن اي في العبارة القرآن حقيقة لقراءته اي جمعه او في الصفة باعتبار هذا
التعبير قرآن لكن مجاز على الارجح واما كلام الله فمشترك وقيل حقيقة في النفس
وعلى كل من انكر كون ما بين دفتي المصحف كلام الله كفر الا ان يريد ليس هو القائم
بالذات للتعليم وبالسريانية اي لغة آدم قال ابن حبيب كان اللسان الذي نزل
به آدم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وقيل هو نسبة الى ارض سريانة
وهي جزيرة كان بها نوح وقومه قبل الغرق ا ه ملخصا من بسملة شيخ الاسلام
فالانجيل قرئ شاذا بفتح الهمزة كما في البيضاوي قال السعد في اعراب العمران التوراة
والانجيل عجميان لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار
واصلها وورية بوزن فوعلة قال الخليل وسيبويه كالصومعة وكتب بالياء على
الاصل وقال الزجاج تفعلة بكسر العين وقال الكوفيون بفتحها على انها من ورّيت
في كلامي لما فيها من المعاريض والانجيل من النجل بمعنى الاصل ومنه النجل الاب
او بمعنى الماء الذي ينضح من الارض او بمعنى التوسعة ومنه العين النجلاء وقيل
من التناجل وهو التنازع ولم يذكر شارحنا الزبور لانه مواعظ لا شرع به بل
بالتوراة فالمسمى واحد والمراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق
هذا الاشارة لقوله صفة ازلية اي والمعتمد يشير الى ان هناك عقليا اي
لو لم يتصف بذلك لزم النقص وضعفه لاحتمال انه نقص في الشاهد عندنا
فقط كعدم الزوجة والولد واجماع اي كالكتاب والسمع اهل اللسان بمعنى لغة
العرب كقول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد قامت به قالت المعتزلة خالق الكلام
ويلزمهم صحة اسود خالق السواد وهي سفاهة سمجة السمع اي زائد

ان يكون مدخولا في الكلي الجامع   وفيه دليل السمع اي تقدم ما في ذلك عند
قوله ان يعرف ما قد وجب له   العقل اي لانه لو انتفى شيء منها لما وجد شيء
من العالم   صفة اي يصح ان ترى على قاعدة الجماعة وليست من جنس
الحروف ويصح سماعها مع ذلك اذ كما صح ان يرى كل موجود كذلك يصح ان يسمع
خلافا لما نقل عن ابي منصور انها لا تسمع اذ لا يسمع الا ما كان من جنس
الحروف والاصوات اذ طرق الماثرة للكلام كذا روي سمع كلاما خلق لغيرها
وعلى السماع فهل بالاذن او بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزه عن كيفيات
الحروف وزعمت الحنابلة ان الكلام القديم بحروف قديمة قائمة بالذات وقال
له العضد فالمنزهة عن الترتيب وانما ذاك في الحادث لضعف آلته ورده
السعد تلميذه بانه لا يعقل وتغالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي
نقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف ونعوذ بالله من التفريط
والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة قائمة بذاته والمعتزلة نفوا ان
يكون كلاما قائما بذاته وانما يخلقه في شيء كالشجرة و(ن) جبريل ملك
هو ترك الكلام اختيارا والا فهو عجز   امر اي نحو امر ان لم يشترط وجود المامور
كان امرا ازلا كتعلقه بعلمه وتقديره والايجاد كونه امرا وان كان ذاته قديمة
وكذا الخلاف في وصف المتكلم بذلك اي هل يشترط في الخطاب وجود المخاطب واما
متكلم بالنا فازلي قطعا وعلى عدم الاشتراط فالكلام تعلق دلالة تنجيزي
… في الكل وعلى الاشتراط يحصل فيه الصلوحي والحادث فقد   اي غير
ذلك اي من سائر الاقسام الاعتبارية اعني وعدا ووعيدا وخبرا واستخبارا وهو
اي الكلام واحد في ذاته كما سبق في الحد   يدل عليها اي على بعض مدلولها
او المراد دلالة عقلية التزامية فان من اضيف له كلام لفظي كالقرآن
فانه كلام الله قطعا بمعنى انه ليس لاحد في اصل تركيبه كسب بل اجراه
على … جبريل وقلب محمد … فالمنزل المعنى وهذا هو المراد بقولهم
القرآن حادث ومدلوله قديم فاراد واما مدلوله الكلام النفسي فان جميع
العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظي الا لمن له كلام نفسي لا كالجماد وتكفي
الاضافة هكذا اجمالية وان لم يكن اللفظي قائما بالذات بل التحقيق ما سبق من
ان اصواتنا قائمة باهوائنا وفهم القرافي ان المراد المدلول الوضعي فقال عنه قدم …

قوله وقال له العضد الخ اي قال العضد ان الكلام القديم بحروف قائمة بذاته تعالى منزهة عن الترتيب والحدوث والزوال … في قول الاشعري الكلام معنى مراده بالمعنى ما قابل الذات فيشمل اللفظ ولا يلزم فيه التقدم والتاخير اللازم للحروف لانها … التقدم والتاخير من تركيب الجسم واختلافه بالخارج ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه …

كحاوات السموات ومستحيل كاتخاذ الرحمن ولدا كما بسط العلامة الملوي في الحاشية وهذا
المدلول هو المراد بقولهم المقروء والمكتوب قديم والقراءة والكتابة حادثة فالمراد صفة
الذات باعتبار وجود البنان والبيان وكذا يقولون محفوظ في اذهاننا على ما سبق
في الوجودات الاربع مع التسمح والا فالقديم لا يحل حقيقة في شيء من ذلك فلا
نعتقد ظواهر العبارات وانما شددوا في مقام ردع المبتدعة لغلبة الاحوال اذ ذاك
كما قررنا هذا ما لم   والاشارة اي من العبارة ويجاب بانه اراد بالعبارة الكتب
المنزلة والاشارة لفظ نستعمله نحن كان نقول ذلك للمعنى القائم بالذات قديم
ويكفي في الاشارة الفهم بوجه ما   عبرتها اي عن بعض مدلولها كما سبق
فالقرآن اي فالعبارة القرآن حقيقة لغرابة اي جمعه او فالصفة باعتبار هذا
التعبير قرآن لكن مجاز على الارجح واما كلام الله فمشترك وقيل حقيقة في النفس
وعلى كل من انكر كون ما بين دفتي المصحف كلام الله كفر الا ان يريد ليس هو القائم
بالذات التعليم   وبالسريانية اي لغة آدم قال ابن حبيب كان اللسان الذي نزل
به آدم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وقيل هو نسبة الى ارض سريانة
وهي جزيرة كان بها نوح وقومه قبل الغرق ه ملخصا من بسملة شيخ الاسلام
فالانجيل قرئ شاذا بفتح الهمزة كما في البيضاوي قال السمين في اعراب آل عمران التوراة
والانجيل اعجميان لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار
واصلها وورية بوزن فوعلة قاله الخليل وسيبويه كالصومعة وكتب بالياء على
الاصل وقال الفراء تفعلة بكسر العين وقال الكوفيون بفتحها على انها من وريت
في كلامي لما فيها من المعاريض والانجيل من النجل بمعنى الاصل ومنه النجل الاب
او بمعنى الماء الذي ينضح من الارض او بمعنى التوسعة ومنه العين النجلاء وقيل
من التناجل وهو التنازع ولم يذكر شارحنا الزبور لانه مدرج وعظ لا شرع به بل
بالتوراة   فالمسمى واحد اراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق
هذا اشارة لقوله صفة ازلية الخ   والمعتمد الخ يشير الى ان هناك عقليا ايضا
لو لم يتصف بذلك لزم النقص وضعفه امام بانه نقص في الشاهد عندنا
فقط كعدم الزوجة والولد   واجماع الخ الكاف لتبيين السمع   اهل اللسان بمعنى لغة
العرب كقول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد   قامت به قالت المعتزلة خلق الكلام
ويلزمهم صحة اسود لخالق السواد وهي سفاهة سمجة   السمع اي زائد

على العلم خلافا لقول الكعبي وبعض المعتزلة برجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات
والمبصرات كما نقل عن الشهرستاني في نهاية الاقدام ويأتي عند قول المص وغير
علم هذه لنا انها زائدة على العلم ثم انا هذا والاصل المغايرة فيما ورد في الغائب
والتاويل بلا دليل تلاعب نعم يجب التنبيه الى ان علم الله تعالى يستحيل عليه
الخفاء بجميع الوجوه فليس الامر على ما يعهد لنا من ان البصر يفيد بالمشاهدة
وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات
الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك وان اتحد المتعلق وكانت
الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف في السمع والبصر والعلم لكن لابد من تغاير
على الخصوص مع الكمال المطلق وكنه ذلك مفوض له سبحانه وتعالى فتبصر
او بالموجودات او الحكاية الخلاف ويأتي هذا عند قوله وكل موجود انط السمع
به الخ وقد سبق عند قوله فانظر الى نفسك ما يتعلق بسمع الحادث وبصره الخ
مستعملا مرادة بها ما يشمل كلم بالنسبة الى الكلام وان كان مصدر التكليم
الحقيقة اي لا المجاز بالكلام عن خلق الكلام وكلم الله موسى معناه
ونحوه ازال عنه الحجاب فان المولى يستحيل عليه ان يبتدئ كلاما او يسكت كما في شرح
الكبرى وقوله في البقعة من الشجرة معناه عند راجع لموسى لغيره فان القديم
يتنزه عن الجهة والمكان وما يقال كلمه كذا او كذا الخ معناه على هذا انه فهم منه
معاني يعبر عنها بهذه العبارة بحسب كشف الحجاب له لا التبعض في نفس الكلام
والى بعض ذلك بالرمز اوما ما سبق عن ابي منصور ان موسى كلم بغير القديم يشير
قول سيدي عمر في التائية ومني على سمعي بلن ان منعت ان اراك من قبلي لغيري
واعلم ان ما اشتهر في مناجاة موسى عليه السلام اكثره كذب لا يليق بالنبي
التكلم في مثله ورأيت في اوائل شرح الحياتي على وظيفة سيدي احمد زروق حديث
خطر ببال موسى هل ينام الله صح حمل على جهلة قومه قلت لعل معناه اخطره
ببالهم حين سألوه عنه كما قالوا ارنا الله جهرة واما على الوجه المشهور في المناجاة
فلا كما في شرح الكبرى روي ان موسى عليه السلام عند قدومه من المناجاة كان يسد
اذنيه لئلا يسمع كلام الخلق اذ صار عنده كاشد ما يكون من اصوات البهائم
المنكرة حتى لم يكن يستطيع سماعها كررنا ما ذاق من اللذات التي لا يحاط بها
ولا تكيف عند سماع كلام من ليس كمثله شيء جل وعلا ولولا انه سبحانه

يغنيه

يغنيه عن ما ذاق عند مناجاته مما لا يقدر على وصفه لما امكن ان يأنس بشيء
من المخلوقات ابدا ولما انتفع به احد فسبحانه من لطيف ما اوسع كرمه واعظم
جلاله ومن اعجب الامور في هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصير عدما محضا
عند اطلاعها من ذي الجلال على ما اطلعت عليه لولا انه يثبتها وامسكها الذي
يمسك السموات والارض ان تزولا فالواو سبب اللذة بالاصوات الحسنة
تذكر خطاب الست بربكم وسبحان الله رب العالمين ان شبه به كلام المخلوق
ورأيت في كلام الاستاذ ابن وفا ان الالحان رموز لطائف اودعت في النفوس
يوم الست بربكم عجزت عن الافصاح بما في صريح العبارة تكلما هذا مما يرد به
على المعتزلة في دعوى المجاز بالكلام الى خلقه وذلك ان التاكيد بالمصدر يفيد
الحقيقة ورد بانه سمع التاكيد مع المجاز في قوله بكى الخز من روح وانكر جلده وعجت
عجيجا من جذام المطارف واجيب بان العجيج مستعمل في حقيقته فلذا اكد نعم
المركب مجوز في هيئته على سبيل التمثيل وقد اطال هنا في شرح الكبرى فانظره
مغايرة الكلام للعلم الخ ان قلت هذا بديهي قلت مثار الاشتباه كون المراد هنا
الكلام النفسي فتدبر فهل لو قال او فهل بواو الاستئناف لكان اوضح ولعل الفا
في جواب سؤال متصيد من ذكر السمع بدون ذكر الادراك معهما اي واذا اردت
تحقيق مسئلة الادراك فهل الخ تامل على الكلام ومقتضى الظاهر على العلم لان
من نفاها يقول العلم كاف عنها كما يلي الخ وكانه خص هذه الصفات لان بينها
وبين الادراك ارتباطا من حيث ان من اثبتها بالدليل العقلي اثبت الادراك
ومن اثبتها بالدليل السمعي نفاه كما سيقول ادراك وهو صفة واحدة
او للملموسات ادراك وللمشمومات ادراك وللمذوقات ادراك فقولان نظاهر كلام
الشرح في حل المتن الاول وظاهره عند اقامة الدليل الثاني ان قلت ما معنى تهاجم الثاني
على التعدد مع ان الصفة القديمة لا تتعدد بتعدد تعلقها كالعلم والقدرة اه قلت
ذاك اذا اتحدت كيفية التعلق كالانكشاف في العلم وكيفية اللمس غير كيفية الشم
وكلاهما غير كيفية الذوق وتميز كل منهما عن تميز الاخر وان كان المولى تعالى منزها
عن سمات الحوادث ثم ان بعضهم زاد في الادراك اللذة والالم كما في مواد الكبرى
ويعترض بانهما تابعان للمس او الشم او الذوق ويجاب بانهما قد يكونان بامر وجداني
باطني بالملموسات اي بالنسبة للمص تعلقها بكل موجود وعليه فهي واحدة قطعا

ولا يجوز ان يطلق عليها المس ونحوه لعدم الاذن بمحالها اي محال الملموسات
وما معها بنا على ان المشموم هو الرايحة والمذوق هو الطعم والملموس النعومة
او الخشونة لا الجسم وانما هو محل فقط ويأبى لزوم القول الثاني خلافه لانه
قال لما ان بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فيقتضي ان متعلق
الشم مثلا هو الجسم الذي يحصل به الاتصال ولا يخفى التوفيق ان اريد بشيئيته
الاضافة في الاول او حذف محل من الثاني فتكلف تدبر ولا تكيف بكيفياتها
الباسية والتكيف الاتصاف بكيفية وصفة مخصوصة فالمولى لا يتصف
باللذة والانبساط بسبب طيب الرايحة مثلا فتامل او لا كثير اما باي
المولفون اهل بمعاد لافادة الاحكام وان لم يكن جيدا في اصل العربية كما نبه عليه
المغني وغيره تلازما عقليا هذه دعوى لا يسلمها الا وليقول عادي
ولان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية كيف هذا مع التزفة الضرورية السابقة
ومن هنا لا يتم ايضا قوله بعد لمنافاة العلم لتلك الاضداد نعم يقال هذه النقص
في الشاهد ورب كمال في الشاهد نقص في الغائب كالزوجة والولد على ما سبق في الكلام
لم يرد بها سمع اي على الوجه المفروض من تعلقهما بالملموس وما معه وانها
زائدة على الصفات المتقدمة فلا يرد وهو يدرك الابصار لان معناه يحيط
بها علما وبصرا وسمعا على ما فيه واصح من الاولين قال العلامة الملوي
افعل التفضيل ٥ ليس على بابه لقول المص وعند قوم صح فيه الوقف ٥ قلت
افعل التفضيل معنى اقترن بمن كان على بابه الا نادرا بل بعيد ذكرناه فيما كتبناه على
العلامة المذكور للسمرقندية عند قولها والترشيح ابلغ حاصله ان من مجرد
الابتدا والنسبة من غير مفاضلة فانظر بسطه فالحق انه على بابه ولا يخالف
كلام المص لانه حكى الصحة عند القوم نفسهم وكلام الشارح في تصحيحنا على مذهبهم
فتدبر والادراك يجي بالمعنى المصدري اما بالمعنى الاسمي المراد سابقا
فهو صفة قديمة زائدة اخ شيخنا في كلامه اخذ المشتق في تعريف المشتق منه وقوله
يدرك اخر التعريف بالبنا للفاعل فضميره للمدرك بالكسر اقرب مذكور والمعنى
فهو للمدرك بالفتح ومصدوقها الصفة التي بها الادراك والتمثل والمشاهدة
رجعان للاحاطة والانكشاف والله سبحانه وتعالى اعلم كالنتيجة للكاف
مناسبة ولو اريد النتيجة اللغوية فان ثمرة العلم الانكشاف لا غير فتامل

قوله وهو

وهو الصفات اي ظاهره ان المص قائل بالاحوال وثبوت المعنوية والذي
صرح به في شرحه انه اراد به مجرد بيان الاسما المأخوذة مما سبق فلا ارتباط كونه جاريا
على الحق من عدم زيادتها على قيام المعاني وقولهم من نفي المعنوية لزم معناه
اذا اثبت الاضداد نسبة للمعاني من باب قوله ابن مالك والواحد اذكر ناسبا للجمع
فلم يجعلوه هنا شائبة واحدا بالوضع حيث صار اسما للسبع المعلومة فرع
اي كالفرع اذ لا فرعية حقيقة في القدما وحيث وجبت اي جميع هذه الحيثيات
في المعنى للتعليل مقدمة على المعلول فهو حي كانه يشير لما افاده والده انه
خبر لمحذوف وليس عطفا على ما سبق من الواجب لنفسه لان حي من اسمائه تعالى
تامل كما علم اما انه تنبيه للمغايرة الاعتبارية او تعليل نظير اذكروه كما هداكم
وما ثبت من كونه لحي عالما ما يريد ان ما قبله استدلال وعلى التنبيه
يقدر لهذا اي وما ثبت اي يدل على ذلك تامل وحقيقة الحي يعني المعهود
الكامل المراد هنا ويشير له التعبير بحقيقة فتدبر لذاته اي لا من غيره وسبق
اتضاح ذلك وليس في ذلك اي حقيقة وصف الحي اي عالم يشير الى انه ليس
بلازم ملاحظة المبالغة من عليم وان كانت هي الاشهر بقوله وهو الذي علم
شاملا لكل شيء هي مبالغة نحوية بمعنى الكثرة باعتبار المتعلق واما المبالغة
البيانية بمعنى اعطا الشي فوق ما يستحقه فمستحيلة في حقه تعالى
الدواعي يعني الحكم على ما سبق وما في حاشية شيخنا عن الرازي من التعبير
باعتقاد المصلحة او ظنها منظور فيه للحادث فتوجده ثم والمراد فتخصصه
بالوجود والايجاد من وظائف القدرة وسبق اتضاح ذلك حذف اليا اي
وسكن الميم او العين والاذهب لوزن الكامل لان كل حي اي مثل الدليل العقلي
وسبق ضعفه في الصفات الثلاثة يجب ان يثبت بالفعل ولا يرد الخلق
والملك لان كلامنا في الوجوديات القائمة بالذات وهذه اعتبارات مذهب
الجمهور وقالت الكرامية المشيئة واحدة قديمة والارادة حادثة متعددة بتعدد
المراد من حيث انه شي اي حاصله انه متى احدث حيثية التعلق
بان يخص تحدث الصفات واما اتحاد ذات المتعلق بقطع النظر عن الحيثية
بالنوع كمطلق الانكشاف في السمع والبصر فتدبر متكلم بسكون التا لوزن
الرجز اهل الحق ولذلك يسمون الصفاتية كما في الصحائف للسمرقندي

اي ينسبوا المعانوية

وكذلك بحبر عنهم في هذا المبحث الشهرستاني في نهاية الاقدام الصفات الحقيقية
هي الموجودة غير الاعتبارية نقل الشعراني في اليواقيت اوخر المبحث الحادي
عشر ما نصه قال الشيخ في باب الاسرار من الادب ان تسمى الصفات اسما
لان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل فصفوه بها فمن عرفه
حق المعرفة الممكنة للعالم اسماه وما يصفه قال ولم يرد لنا خبر في الصفات انما
قال وقد قال الله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه في هذه
الاية عن الصفة لا عن الاسم فهو الموصوف بالاسم لا بالصفة ه‍ وكل ذلك ميل
لنفي زيادة الصفات وقد سبق ما يتعلق بذلك اول مبحث المعاني
من نفاها واصل ذلك سرى من قول الفلاسفة واجب الوجود واحد من جميع
جهاته وفهم ان الصفات تنافي الوحدة حادثة توسيع دائرة في الاعتراض
وان لم يقل بها الخصم الثبوتية الاولى الوجودية ليست بغير وقال بعضهم
غير نظر للمفهوم وزيادة الوجود وان لم تنفك وقال الشمس السمرقندي في
الصحائف وهو خلاف لفظي ويكون الصفات ليست غيرا وقع في بعض العبارات
التسمي باضافة ما للذات لها كقوله تواضع كل شيء لقدرته وفي الحقيقة الامر
لله اجل اي تواضع كل شيء لاجل قدرته والانقياد مجرد الصفات من الاشراك
كما ان مجرد الذات شرك وفي الحقيقة الذات من حيث هي ذات لا سبيل
لها وانما حضرتها وحدة محضة حتى قالوا ان في قولهم فناء في الذات تسمح
لان بحليها يتلاشى ما سواها وانما الاذكار مسلوكة بالصفات فكيف تنفى
واذا وصل العارف لوحدة الوجود في الكون فلا توقف في التوحيد مع ثبوت الصفات
ولا يعقل افتقار في ذات اتصفت بالكمالات ولا نقص بما سبق عن الشيخ الاكبر
اي وليست اشارة الى ان او بمعنى الواو ان قلت الشيء اما غير او عين
فلا يعقل قولهم ليست غيرا ولا عينا قلت اجابوا بما حاصله ان هذا انما يرد
لو كان الغير هنا ما قابل العين وانما المراد به المنفك فحاصله ليست منفكة
ولا عينا بل شيء ملازم كالواحد من العشرة تقريب في الجملة ولو ظن
بعض لا دلي ان يكون العين فيه نظر والقول بان المراد به هو في الحقيقة
وان اختلفا بالذات كزيد مع عمرو لان الشخص خارج عن الحقيقة المذكورة
مردود بانه لا قائل بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالاولى ان يقول لا دلي الى اتحاد

الصفات

الصفات والموصوف وهو لا يعقل وقد سبق اول مبحث المعاني امكان تخلصهم
باختلاف المفاهيم فراجعه مع ما معه لكانت محدثة اي والالزم تعدد القدماء
المتغايرة وجبت للذات اي تثبت للذات فيها تعليل لا انها اقتضت
كالاثار لانها لزمها الحدوث الذاتي وقد سبقت للاقسام الاربعة لا بالذات
اي لا بذاتها هي اعني الصفات وهذا ميل من الشيخ لكلام الفخر ومن يتبعه مع
ان الكلام مرات يقوى على طريق الجماعة وسبق تحقيق المقام وباضافة
الصفات الى الذات اي المقصورة اصطلاحا خاصا على المعاني والاضافية
قد تكون متجددة نحو مع العالم وظاهر انها لا وجود لها حتى يلزم قيام الحوادث
بذاته تعالى كالاحيا والاماتة عند الاشاعرة فانها حينئذ حق العندية
التأخير عن الغيرية اي الانفكاك فافهم القدم عند الاشاعرة كذلك عند
غيرهم ولعله خصهم لقوله بعد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام في مبحث
القدرة او اشتق تسمح من وجهين الاول ان الاشتقاق من عوارض
الالفاظ الثاني ان المشتق معناه الذات والصفة ولعله لاحظ ان محط
القصد الصفة على ما نقل عن الاشعري وغيره وصفة الفعل ما اشتق حقه
ما كان معنى خارج او اشتق من معنى خارج كخلق وخالق والمراد بالمعنى هنا
مطلق الوصف الثبوتية يعني الوجودية ولو عبر به كان اولى فخرج
السلوب والمعنوية فلا تعلق لها ان قلت كونه قادرا يتوقف على القدرة اذ
معناه كونه متصفا بالقدرة والقدرة متعلقة فليكن كونه قادرا متعلقا ايضا
قلت المتوقف على المتعلقات لا يلزم ان يكون متعلقا وذلك ظاهر عند من تامل
يقتضي امرا زائدا يعني تصلح له واما كونه يتعلق بالفعل فلا يقتضيه
ذات الصفة بل ان وجد ذلك الامر على وجه يتعلق به الصفة وقد يكون
وجوده كذلك واجبا كذات المولى تعالى بالنظر لعلمه فيكون التعلق بالفعل
واجبا لكن لا للذات الصفة وكلامنا في الاقتضاء لذات الصفة كما صرح به الشيخ
في الكلام وما بعده وحذفه من الاوائل لدلالة الاواخر وان كان الغالب العكس
لجعلها الاليق بمقام الالوهية موصوفها ونحو ذلك ولا يعجبني التعبير
بالمحل كالحق الكاف استقصائية او ادخلت القدم والبقا والوجود
على انها معان كما سينقل الشيخ وان كان الراجح خلافه فانها صفة مصححة للادراك



هذا لا يناسب هنا فالاولى ان يقول فانها لا تطلب امرا زائدا على قيامها بالذات
اللهم الا ان يقال المراد مصححة للادراك فقط ولا تقتضي امرا زائدا والادراك
سبق للنا طريقه نقصر على المحسوسات فادرجع لما من الموجود رجع
للجائز ولك ان ترجعه للواجب ايض لتخرج الواجب العدمي كانتفاء الشريك
فان الظ انه لا يسمع ولا يبصر ولا يدرك اذ هو عدم محض نعم يعلم
من تعدد واتحاد هذا بالنظر لتردد السائل والا فالجواب الاتحاد فقط كما يقول
ووحدة ارجعها اي بكل ممكن يشير الى ان النكرة وان كان الغالب ان لا
تعم في سياق الاثبات اريد بها هنا العموم خصوصا وقد قابله تنا في ما به
تعلقت او ما لا يمتنع تنويع في التعبير والمعنى واحد وهو ان اريد بالامكان
هنا الامكان الخاص وهو نفي الضرورة عن الطرفين لا العام وهو نفيها عن المخالف
فيصدق بوجود الواجب لذاته قال العلامة الملوي لو فرض لوحوب والاستحالة
العرضيان ما بقي للقدرة متعلق اذ كل ممكن اما واجب عرضي ان علم الله
وجوده والا فمستحيل واما الامكان فلا يكون عرضيا للامر لئلا يلزم
تحصيل الحاصل اي ان تعلقت باتحاد هو قلب الحقائق ان اعدمته لان حقيقة
الواجب لا تقبل العدم وقوله في المستحيل لئلا يلزم قلب الحقائق اي ان تعلقت
باتحاد الافراد المستحيله وتحصيل الحاصل ان تعلقت باعدامه ففي ان احبات
نفي هنا امران الاول قرر لنا شيخنا محشي هذا الكتاب شهاب الدين سيدي
احمد الجوهري الشاذلي عند قراءته لنا هذا الكتاب في رمضان بمقام الامام الحسين
ان قوله كالواجب معناه كافراد الواجب اما مفهومه وهو الصورة الذهنية
فتتعلق به القدرة ولا يخفاك ان مفهوم الواجب كغيره من الكليات
التحقيق انه لا وجود له في الخارج اصلا بل هو امر اعتباري لا يوجد الا في الذهن
والاعتبار والقدرة لا تتعلق بالاعتبارات الثاني قرر لنا شيخنا العلامة
ابو الحسن علي بن احمد العدوي حفظه الله تعالى ان قولهم قلب الحقائق محال
يرد عليه مسخ الادمي قردا مثلا واجاب بان قولهم قلب الحقائق محال معناه
قلب اقسام الحكم العقلي بعضها كان يصير الواجب مستحيلا وعكسه ونظيره
ووقع في دلائل الخيرات في الاحاديث اوائلها عند قوله من صلى علي صلاة
تعظيما لحقي خلق الله عز وجل من ذلك القول ملكا الخ عن ولي الدين العراقي

انكار

انكار خلق الملك من الكلمات لانها عرض لا ينقلب جوهرا وان من في نحو ذلك للتعليل
ويقرب منه الاشكال المعنوي واما المسخ فقلب عيان اما بناء على ما قيل حقيقة الجوهر
واحدة عند المتكلمين او على كلام المناطقة والمستحيل ان يكون حقيقة الادمي
مثلا بعينها اي حقيقة القرد لما يلزم عليه من كون الشئ الواحد حقيقتين
متنافيتين والمسخ نقل من حال لحال كالصور في الهيولى فلا يرد علينا فليتامل
واما تجسم الاعمال عند الوزن كما قيل به فالظ انه كما حصل ليلة الاسراء من ملئ طست
حكمة ونحوه تمثيل مع تمام الحكمة والحلم والا فقلب الحقائق لا بد فيه من مشترك
يبقى في الحالين كالجوهر المطلق بين الانسان والقرد ولا يعقل ذلك في العرض والجسم
وان شئت امن بمثل ذلك اجمالا وفوض صلوحيا بضم الصاد نسبة
للصلوح مصدر بوزن القعود واما صلاحيا بالالف فبفتح الصاد وقد مر تحقيق
مباحث القدرة عامل ممكن اي وقدم المعمول للحصر والوزن وتقدم ما في قول
ابن الوردي بتعلقها بالمستحيل الحادث بمعنى المتجدد لا الموجود بعد عدم فانه
اعتبار وسبق ما يتعلق بالاعتبارات في حدوث العالم وغيره تعلقت
ليس فيه مع ما قبله ايطاء حيث كانت من كامل الرجز كما سبق نظيره على انه
يمكن حمل الاول على التنجيزي والثاني على الصلوحي وهو الانسب بقوله لا تناهي
واما قول المص في الاثم ان الاول في حيز الاثبات والثاني في حيز النفي فمما لا
يعبؤ به بان لا يخرج عنها فرد اعترضه شيخنا بانه لا يلزم من عدم التناهي
عدم خروج افراد اذ قد يخرج افراد كثيرة من غير المتناهي ويكون الباقي غير
متناه فما هذا التصوير هذا زبدة ما في الحاشية ويمكن ان يقال المراد بعدم التناهي
ان القدرة لا تنتهي لطائفة معلومة من افراد الممكن ولا تتعلق بغيرها بل تعم
جميع الافراد فظهر كلام الشارح وسبق ما في قول الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان
على كل شئ قدير يناسب الصلوحي والمراد الشئ اللغوي اي الممكن
خلق كل شئ يناسب التنجيزي تعلقاتها ان تختلف بمعنى التنجيزية
الحادثة واما الصلوحي القديم فلا تعدد فيه لوجوب الفرار من تعدد فيه
ان هذه ليست ثمرة مستقلة كما سبق فالاحسن ان يقول لان تعددها
لم يقتضه معقول ولا منقول مع انه لا ثمرة له مع وجوب الفرار والشمول لا يؤد
الى التعاند بينها والقصور فتدبر عموم تعلقها لك اي الصلوحي واما



التنجيزي القديم فقاصر على بعض الممكنات المقتضية ازلا وهل لها تاثير مع القدرة
حادث او ينبني عنه التنجيزي القديم وهو الظ خلاف والمعول عليه تعلق زائد في
الانسب والجمهور على القاصر والا فكذبت الادلة العقلية اذ تو لم يجم نقصها لم
نقصا تقول لكن سبق انه تمثيل لحال الموجود في سرعة الايجاد والا فالمعدوم
لا يخاطب والكلام ليس من صفات التاثير والاشكال اي من مثلث ومربع
الى ما لا نهاية له لانها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضي التناهي انما هو
في حق الحوادث فقولهم لم يخرج محمد صلى الله عليه وسلم من الدنيا الا وقد
كشف له عن كل مغيب معناه مما يمكن لبشر على والا فواسع العلم والحادث
كو وقد بسط الكلام في ذلك اليوسي على الكبرى والكليات لا اراد بها
المجاميع الخارجية والا فهي اعتبارية لا وجود لها في العالم على التحقيق واعلم
ان هذه المباحث سبق تحقيقها في الصفات فان شئت فارجع اليه له
يعتمد عليه تعريض بابي سهل الصعلوكي ومحصل هذا الاستدلال الاجماع
وسبق رد اخر في قوله ووحدة اوجب لها من القدم لا كلامه له تعلق في
تنجيزي قديم بذاته وصفاته وصلوحي بتكليفنا قبل وجودنا وتنجيزي حادث
بعده ووجوب وحدته بالذات فلا ينافي انه له افراد اما اعتبارية امر
وذهنيا اي مع عدم التبعيض كما سلف فلنتبع بالنون او التاء وله وكل
موجود لا الحال والاعتبار فلا تتعلق بها هذه الصفات ثم هو مبتدا او مفعول
لمحذوف اي اقصد كل موجود انطا اي علق واسمع مفعوله واللام زائدة او
ضمنه معنى اعترف فتامل به ليس انطا الاختلاف مرجع الضمير من نظير
اسمي الاشارة في قوله ومثل ذي ارادة الخ وسبق ما في نحوه كليا يسبق
جعل الكليات من الموجودات بعض المتاخرين كالسنوسي فق
للعموم بان يراد المسموعات والمبصرات له تعالى وهي تعم كل موجود ثبوتا
ويحتمل العموم بان يراد المسموع لنا وله فيخالف وعلى العكس قوله الخصوص
فتامل عدم تناهي متعلقاتها بمعنى عدم قصورها على بعض الموجودات
او يبني على ان له تعالى كمالات وجودية لا تتناهي فلا يقال كل موجود
متناهي الازلية اقتصر على الرض والا فالحادثة لا تتعلق ايض
ولا يلزم من وجودها اي بالنظر لذات الحيا والتلازم في القدم لمعنى
خارج

٧٥

خارج عنها تدبر الوجود اي والظ مثلها الكمالات الوجودية التي لا نعلم تفصيلها
على اثباتها وعندنا متعلقة بقديمة واسماؤه مبتدا والعظيمة صفة
وقديمة خبره وكذا صفات ذا انه جملة معترضة والاصل واسماؤه العظيمة قديمة
عندنا صفاته كذا ونا اهل الله في المنهج العظيمة مجمع عليه قال تعالى سبح
اسم ربك له الاسماء الحسنى والحق انها متفاوتة واعظمها لفظ الجلالة وفي المبحث
الثالث عشر من اليواقيت عن ابن العربي اسماء الله تعالى متساوية في نفس
الامر لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع تفاضل فان ذلك لامر خارج
وقال ايض ان كل اسم الاهي يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوي عليها مع وجود
التمييز بين حقائق الاسماء قال وهذا مقام اطلعني الله تعالى عليه ولم ارد له
ذائقا من اهل عصري ه قلت والامر الخارج كالتخلق بما يناسب الاسماء او صدق
التوجه كما في ابن عبد الحق عن جعفر الصادق والجنيد وغيرهما ان الاسم الاعظم يختلف
باختلاف حال الداعي فكل اسم من اسمائه تعالى دعى العبد به ربه مستغرقا
في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حينئذ غير الله تعالى فهو الاسم الاعظم فما له
بالنسبة له وقد سئل ابو يزيد البسطامي عن الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود
انما هو فراغ قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك فادفع الى اي اسم شئت فانك
تسير به الى المشرق والمغرب قال الشعراني في المبحث السابق وكان سيدي
علي وفا رضي الله تعالى عنه يذهب الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله
تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء
ولذلك يقدم في التسمية واجمع المحققون على انه الاسم الجامع لحقائق الاسماء
كلها قال ونظير ذلك ولذكر الله اكبر اي ولذكر الاسم الله اكبر من ذكر سائر
الاسماء وقال الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه نحو ذلك ايضا بالنظر
للاستعاذة من الشيطان فقال انما خص الامر بالاستعاذة باسم الله دون
غيره من الاسماء لان الطرف الذي بيننا وبين الشيطان غير معينة فامرنا
بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاءنا منها يجد الاسم مانعا له من الوصول
الينا بخلاف الاسماء الفروع ه وقال ايض في الباب الثاني والثمانين في قوله
تعالى ففروا الى الله انما جاء بالاسم الجامع الذي هو الله لان في عرف الطبع الهنا
الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الامان



باستنادها الى الكثرة فالله تعالى مجموع اسمآ الخير ومن حقق معرفة الاسما الالهية
وجد اسما الاخذ والانتقام قليلة واسما الرحمة كثيرة في سياق الكرم اسمه
فتامل هذا البحث وحرره والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين هذا نص
الشعراني بالحرف وانظر امكان جعل الخلاف لفظيا نظير ما في ابن عبد الحق في تفضيل
بعض القران على بعض فالتفاوت في سرعة الاجابة وكثرة الثواب والمرجحة
والاهمية ونحو ذلك والتساوي من حيث ان الكل لله فلينا مل على مجرد ذاته
بنا على الحق وفي بعض مواضع من كلام ابن عربي ما ثم اسم علم لله ابدا فيما وصل
الينا وذلك لان الله تعالى انما اظهر اسماءه لنا للثنا عليه بها والاعلام لا
يثنى بها لتمحضها للذات دون معنى زائد وهذا يميل لما سبق او عما
عن البيضاوي من ان لفظ الجلالة اصله صفة وفي مواضع اخر صرح ابن عربي
بعلميته كما في اليواقيت كالله هو اعرف المعارف في المشهور وفي اليواقيت
اسم هو اعرف عند اهل الله من الاسم الله في اصل الوضع لانه يدل على هوية الحق
التي لا يعلمها الا هو ورايت في مفاتيح الخزائن العلية لسيدي علي وفا التعريف
بالكمالات ولا لنفي التنزيهات وهو للذات فكان الاسم الله جامعا فلذا اختص
بالميم في اللهم التي هي للجمع في الاضمار وادخلت الهاء فذاي بلغة الفرس
وتنكر بلغة الروم قال في اليواقيت وبلغة الحبشة واق وبلغة الفرنج كريطور
وقد بسطنا ما يتعلق بلفظ الجلالة في كتابنا في البسملة الكبير باعتبار
التسمية جواب عما يقال الاسما الفاظ وهي حادثة قطعا وفيه ان التسمية
وضع الاسم وحيث كان الاسم حادثا فالتسمية كذلك واجيب ايضا بان معنى
قدمها ان الله صالح لها ازلا وفيه ان هذا لا يجدي في الرد على المعتزلة الذين
يقولون انها من وضع الخلق اذ لا ينافيه وبعضهم اجاب بان قدمها من حيث
علم الله تعالى وتقدمه في الازل وفيه ان جميع الحوادث كذلك وقيل من حيث
مدلولها وفيه ان قدم المدلول رجع لما سبق من قدم الذات والصفات ولا
يجدي في الرد على المعتزلة فيما سبق ولا يظهر في نحو الخالق والرازق ولذلك لما
مر عليه شمس الدين السمرقندي في كتابه الصحائف قسم الاسما الى قديم
وحادث قال والحادث مشتق من فعله تعالى كالخالق والرازق ومن فعلنا
كالمعبود المشكور ومما ذكر ان قدمها باعتبار دالها وهو كلام الله وفيه ايضا

انه

٧٦

انه معلوم مما سبق ولا يحسن رد ما مع ان الكلام دال على جميع اقسام الحكم العقلي
فلا خصوصية للاسما ونقل العلامة الملوي عن سيدي محمد بن عبد الله المغربي
ما حاصله ان من كلام الله تعالى القديم اسماء هي المحكوم عليها بالقدم كما
ان منه امرا ونهيا الخ والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام ازلا على معاني الاسما
وذلك من غير تبعيض ولا تجزئة في نفس الكلام كما سبق غير مرة وهو الذي
ينشرح له الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى وما هي بالاولى واما اعتراض
العلامة الملوي عليه بانهم لم يذكروا الاسما من اقسام الكلام الاعتبارية في
جوابه ما سبق في الحمد لله القديم ان تقسيمهم ليس حاصرا بل استقراء وعلى الاسم باعتبار
ما ظهر لهم اذ ذاك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر ونشار العلامة الملوي
اخر عبارته الى ما حاصله ان القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى
انها موضوعة قبل الخلق اي ان الله تعالى وضعها لنفسه قبل ايجاد تمام الاسما
للنور المحمدي ثم للملائكة ثم للخلق فلينظر ونقل مواد بسملة شيخ الاسلام عن الامام
القرطبي ما نصه قال الاسم مشتق من السمو وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا
قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وهذا قول
اهل السنة ومن قال مشتق من السمة كان في الازل بلا اسما ولا صفات فلما خلق
الخلق جعلوها له ولما يفنيهم بقي بلا اسم وهو قول المعتزلة قال الشيخ وهو قريب
من القول بخلق القران اه وانظر ان هذا اللنا غير لازم بل هما مقامات متغايرات
فتدبر في قدمه ربط بالصفات وهو في المتن للاسما اهلة في الشرح
اي فليست من وضع الخلق هذا انما يناسب الاسما وكان الله قبله في الصفات
فنسب اهل السنة في سياق الكلام السلبية لانه راي القدم خاص بالوجود
والا فالاولى حذف السلبية فانه تعالى موصوف بها ازلا ورايت بخط سيدي
احمد النفراوي ان ذكرها سبق قلم والافضل ثم مشهور تكرار هذه الواوين
ان قلت قد اجتمعا في نحو وجوّا قلت هذا من كلمتين انفلت الفعل
مع فاعله كالكلمة الواحدة قلت ليس الالحاق لما والله سبحانه وتعالى
اعلم جمهور اهل السنة وقال المعتزلة والباقلاني كل ما ثبت له تعالى اشتق
له منه اسم وان لم يرد ان اسماه بالدرج وانفصلوا بقابل الصفة
اي بدليل قوله تعالى كذا الصفات غريبة لا توقف في اسمائه تعالى مركبا



مرجيا وفي اليواقيت قال ابن عربي الذي اعطاه الكشف ان الرحمن الرحيم اسم وحد
كل منهما من قال وبلغنا ان الكفار كانوا لا يعرفونه كذلك وانما قالوا وما الرحمن
لما افرد هذا الاسم ولا نعرفه لغيره على تعليم الشارع اي في خصوص الهم ولا
تكفي المادة على التحقيق فلا يلزم من وهاب واهب ما لم يكن اطلاقهما موقوفا
فيه ان الوارد يقبل ويورد لها يأتي في صورة وهذا القيد ذكروه لعدم ما ورد
مشاكلة كخير الماكرين فلا يجوز في غير مورده لانهام النقيصة وانما نزل الله ردهم
ولطفا في خطابنا المجاز قال ابن عربي ونجل اذا سمعنا ذلك وان شهدنا ان الملوك
وان جلت مرتبتهم لهم مع السوقة الاسرار والسمر الموضوعة في اللغات
اي فانه جائز اجماعا واستدل المعتزلة بجوازه على عدم الاحتياج لاذن قلنا
ان سلم الاجماع تكفي به دليلا هذا حاصل ما نقله المص في شرحه عن السعد وعج
عليه شيخنا في الحاشية وهو يقتضي ان خداع مثلا ليس موقوفا شرعيته لهم
والظ خلافه الماخوذة من الصفات الظ انه في اللغة الواحدة كاف
في الوصف مرادفه لاهل غيرها للضرورة كذا الصفات الظ ان المراد من حيث
العنوان المعبر به عنها كالقوة دون الجارحة والا فنبوتها اغلبه بالدليل العقلي
كما سبق كالصبور يوهم وصولا مشقة له وفسره في المواقف بالحليم وفسر
الحليم قيل بالذي لا يعجل العقاب وهو يوهم تاثرا وانفعالا بالغضب فيكتم
واما الشكور فقال في المواقف المجازي على الشكر وقيل يثيب على القليل والكثير
وقيل المثني على من اطاعه وهو يوهم وصولا حاجة له وقد قال ابن عطا الله في الحكم
انت الغني بذاتك عن ان يصل اليك النفع منك فكيف لا تكون غنيا
عني واما قول الشيخ اخر الحزب الكبير احسن اليك واسا اليك فمجاز من باب
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا خلافا لمن توقف فيه العلما اي اعتقاد
من الهمه العلما اي اللفظ والاستعمال والقياس اي فيقاس واهب
على وهاب مثلا والله تعالى اعلم تاويل تلك الظواهر ولو اجمالا كما سيقول
من اهل الحق وغيرهم يجب ان يحمل على غير مخصوص كالمعتزلة وقد اخل
بقولوا لده في انهم ما خلا المجسمة والمشبهة واعلم ان من قال لا كالاجسام
فاسق ولا يعول على تلفظها ببعض اشياخنا كره كيف وصح وجه لا كالوجوه
وبذلك كما يدري نعم لم ترد عبارة جسم فليتامل الخلف من الخشيانة وقيل

من بعد

من بعد القرون الثلاثة لا رجحيته يعني انه احكم بالنسبة للقاصرين وان
كان مذهب السلف اسلم اوهم التشبيه منه الرحمن على العرش فيؤول
بالاستيلاء والملك كما قال قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
وثم في الاية للترتيب الذكري وفي اخر حكم ابن عطا الله يا من استوى برحمانيته
على عرشه يعني ان العرش وان كان اكبر المخلوقات وهي مغيبة فيه هو
بالنسبة لرحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تع
ورحمتي وسعت كل شيء ويمكن ان هذا المعنى اللطيف هو المشار اليه بقوله
صلى الله عليه وسلم ان الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت
غضبي فيمكن انه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو قيل النهار على العرش
استوى لذات العرش وما فيه وفي اليواقيت استشهد الشيخ محيي الدين في الباب
الثالث عشر من الفتوحات واطال في ذلك العرش والله بالرحمن محمول
وحاملوه وهذا القول معقول واي حول للمخلوق ومقدرة لولاه جابه عقل وتنزيل
ثم نقل الشعراني عن ابي طاهر القزويني ان فاعل استوى ضمير الخلق اي كل ما احيط
بالعرش نظير ثم استوى الى السما اي توجه خلقه والرحمن خبر لمحذوف
اي هو الرحمن فلينامل ومن المتشابه حديث اتاني الليلة ربي فوضع يده
بين كتفي فوجدت بردا انامله بين ثديي او كما قال فيؤول بان المعنى اتاني
احسان من ربي ووضح اليد تعلق القدرة بانزال المعارف بالقلب ووجود
برد الانامل بعموم اشراق تلك المعارف في الصدر بارجائه كالنور قلوب
الخلائق بين اصبعين من اصابع الرحمن بصفتين من صفاته القدرة
والارادة والضحك بما يترتب عليه من الانعام والنسيان بالاهمال الى
غير ذلك صيغة سال الشعراني شيخه الخواص لماذا يؤول العلماء الموهم
الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع ان المادة واحدة
في الجملة فقال لو انصفوا لاولوا الواقع من الولي بالاولى لانه معذور بضعفه
في احوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين المقابل وهو التفويض
مع التنزيه فانه تاويل اجمالي دون المكان اي منزه عنه ازلا قال امام
الحرمين يفيد ذلك حديث لا تفضلوني على يونس فلولا تنزهه عن الجهة
لكان محمد في معراجه اقرب من يونس في نزول الحوت به لقاع البحر والمراد



بالصورة الصفة لهذا تاويل ثان والضمير لله ويؤيده رواية صورة الرحمن بمطابق علم
وهو المعنى الذي كان به خليفة وخص الوجه لاشتماله على اشرف الصفات كالسمع
والبصر والكلام والذوق والشم والجاد والجلاد انما يظهران غالبا فيه والبدا بالقدرة
وفوقيتها فوقية عظمة بمعنى انهم لا يخرجون عن تعلقها محمل له معنى صحيح
اما ان ضمير له للموهم ومعنى بدل من المحمل او ان ضمير له للمحمل ويرتكب التجريد على حد
لهم فيها دار الخلد والا فالمحمل نفس المعنى على ان الوقف على قوله والراسخون
اي انه معطوف على لفظ الجلالة وجملة يقولون الخ حالية او مستانفة
لبيان سبب التماس التاويل الا انها بيان للتاويل لان هذا الكلام مبني
على ان المراد بالتاويل في الاية التفصيلي او على وما يعلم تاويله الا الله وحجته
والراسخون الخ استئنافا فمقابلة المعنى لقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الى قال
خلق القران وقع فيه لاهل السنة بلاء كبير فخرج البخاري فارا وسمع يقول
اللهم اقبضني اليك غير مفتون فمات بعد اربعة ايام وسجن عيسى ابن دينار
عشرين سنة وسئل الشعبي فقال اما التورية والانجيل والزبور والفرقان فهذه
الاربعة حادثة واشار الى اصابعه فكانت سبب نجاته كذا في البوسي على الكبرى
واشتهر هذا ايضا عن الشافعي قال البوسي ومنهم من نجاه حكى عن بعضهم انه دخل
على امير يمتحنه بذلك فقال للامير نعم شيئا ارم فقال مات القران فقال سبحان
الله يموت القران فقال كل مخلوق يموت ثم قال اذا مات القران في شعبان
فبماذا يصلي الناس في رمضان فقال الامير اخرجوا عني هذا المجنون وفي الدولة
العباسية اشتد الامر بذلك وعظم البلاء قيل واول من قال بخلق القران من الخلفا
العباسية المامون العباسي وكان شيخه ابا الهذيل العباسي الا ان المامون
في خلافته لم يدع الناس لذلك بل كان يقدم رجلا ويؤخر اخرى الى ان قوي
عزمه في السنة التي مات فيها على ان يدعوا الناس لخلق القران وشدد
العقوبة على من لم يقل به فطلب الامام احمد وجماعة فحمل اليه احمد فلما كان
في بعض الطريق مات المامون وبقي احمد مسجونا ولما حضرت المامون الوفاة
عهد الى اخيه المعتصم بالخلافة واوصاه ان يحمل الناس على القول بخلق القران
فلما بويع المعتصم اشتدت المحنة وطلب الامام احمد وكان في سجن المامون
فحمل اليه وامتحنه وعقد له مجلس المناظرة فيه القاضي احمد بن ابي دؤاد

وعبدالرحمن بن اسحق وغيرهما ولم يزل معهم في جدال نحو ثلاثة ايام فامر ان يضرب
بالسياط فضرب ضربا وجيعا حتى غشي عليه فحمل الى منزله وكان مدة مكثه
في السجن ثمانية وعشرين شهرا ولما مات المعتصم وولي الواثق اظهر ما اظهره
المامون والمعتصم من المحنة وقال للامام احمد لا تسكني في بلد انا فيه فبقي احمد
مختفيا الى ان مات الواثق وولي المتوكل فرفع المحنة واظهر السنة واخمد البدعة
وحض على رواية الاثار النبوية وامر باحضار الامام احمد واعطاه مالا كثيرا
فلم يقبله وفرقه على المساكين واجرى المتوكل على عيال احمد اربعة الاف درهم في كل
شهر فلم يرض الامام ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للشافعي في المنام
بشر احمد بالجنة على بلوى تصيبه في خلق القران فارسل له كتابا ببغداد فلما
قراه بكى ودفع للرسول قميصه الذي يلي جلده وكان عليه قميصان فلما رجع
للشافعي غسله وادهن بمائه وراى احمد النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ساتان
احمد بن حنبل فقال له صلى الله عليه وسلم سيأتيك موسى بن عمران فاسأله
فاذا بموسى قد اتى فسأله فقال له بلي في السراء والضراء فوجد صادقا فالحق بالصديقين
والظاهر ان ابتلاء السراء الدنيا التي عرضها عليه المتوكل فابى والحكمة في الاحالة
على موسى بيان فضل هذه الامة بشهادة الانبياء لها ولانه الكليم ففيه مناسبة
للواقعة ويقال ان الواثق قتل احمد بن نصر الخزاعي على القول بخلق القران
ونصب راسه الى المشرق فدار الى القبلة فاجلس رجلا بيده عودا كلما دار الراس
الى القبلة داره الى المشرق وذكر انه رئي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال
غفر لي ورحمني الا اني كنت مهموما منذ ثلاث فقيل له ولم فقال ان النبي صلى الله
عليه وسلم مر علي مرتين فاعرض بوجهه الكريم عني فحزني ذلك فلما مر علي الثالثة
قلت يا رسول الله الست على الحق وهم على الباطل فقال صلى الله عليه وسلم بلى
فقلت فما بالك تعرض عني بوجهك الكريم فقال حياء منك اذ قتلك رجل من
اهل بيتي وذكر الكمال الدميري حكاية تدل على ان الواثق رجع عن هذا الاعتقاد
وهي ان شيخا احضر فناظره ابن ابي دؤاد وقال له ما تقول في القران فقال
الشيخ المسئلة لي فاسئل قال ما تقول في القران فقال ابن ابي داود هو مخلوق فقال
الشيخ هذا شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر ام لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال
الشيخ سبحان الله شيء جهله النبي صلى الله عليه وسلم والائمة بعده تعلمه انت

يا حكم بن ابي الحكم فخجل ثم قال اقلني والمسئلة بحالها قال قد فعلت قال علموه ولم
يدعوا الناس اليه ولا اظهروه لهم فقال له الا وسعك ووسعنا ما وسعهم
من السكوت فلما سمع هذا الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل
يكرر الالزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروى انه جعل ثوبه في فيه من الضحك
على ابن ابي دواد وسقط من عينه ثم امر الحاجب ان يطلق الشيخ ويعطيه
اربعمائة دينار كذا في اليوسي على الكبرى   ولضرورة النظم احتاج هذا الى
المشهورين القوم التعبير بالخلق وقد سبقت مباحث الكلام   يوهم
ظاهره اي اقول لا ايهام ولا حاجة الى تاويل ونحوه لان النصوص الواردة بمدحه
بذاتها في اللفظي   المنزل اي المنزل جبريل ليلقيه لمحمد صلى الله عليه وسلم
وهو جبريل ونزل بالمعنى واللفظ جميعا على الصواب والتعبير الهي كما يعلم الله
نفسه خلافا لمن قال جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه
ولمن قال يلقى المعنى في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر   المصنف
بذلك انما هو اللفظ لكن منع الامام احمد ان يقال لفظي بالقرآن حادث
وان كان معناه صحيحا في نفسه لكنه ربما اوهم وقد يلبس به المبتدعي
ذكر ابن حجر في فتح الباري اول من قال لفظي بالقرآن مخلوق الحسين بن علي
الكرابيسي احد اصحاب الشافعي فلما بلغ ذلك الامام بدعه وهجره ثم قال
بذلك داود الاصبهاني راس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر
عليه اسحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم ياذن له بالدخول عليه نعم
يجوز ذلك في مقام التعليم فقط   وهو الارجح بدليل كفر من قال هذه
السورة ليست كلام الله على ان الاصل في الاطلاق الحقيقة   والمجاز
والحقيقة ينبغي ان المجاز راجع لعنوان كلام الله فانه قيل انه حقيقة
في النفسي مجاز في اللفظي المؤلف والحقيقة راجعة لعنوان القرآن فانه قيل
حقيقة المؤلف الحادث وفي القديم مجاز وكلا القولين يقابلان المشتركات
فيهما الذي ذكره اولا فتدبر المقال وافهم على هذا المنوال ودع عنك ما قيل
او يقال ولا تنظر لمن قال   المؤلف حادث ببقية الكلام في الفصل بينه حيث
كان مخلوقا وبين محمد صلى الله عليه وسلم تمسك بعضهم بما يروى كل حرف
خير من محمد وال محمد لكنه غير محقق الثبوت كما في الكردي على البردة وغيره

وقال

وقال الجلال المحلي في شرح على البردة عند قوله لو ناسبت قدره اياته عظما
احيى اسمه حين يدعى دارس الرمم ما حاصله ان ايات النبي صلى الله عليه وسلم
دون مقامه في العظم وان كان منها القرآن وقد قال فيه المص يعني صاحب البردة ايات
حق من الرحمن محدثة وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وانه خير الخلق كلهم
ه بالمعنى فانظره ويؤيده انها فعل القاري وهو صلى الله عليه وسلم افضل من القار
وجميع افعاله ولا يسلم التوقف عن مثل هذا الذي لم يرد عن السلف الخوض فيه
فانه لا يضر خلو الذهن عنه بخصوصه   باسرها اصل الاسر قد الاسير بكسر
القاف وتشديد الدال وهو جلد يربط به فقيل الاسير باسره ثم استعمل
في كل شيء بما يتعلق به وجميع جملته   الطبع هو عند القائل به يتوقف على وجود
الشرط وانتفاء الموانع كالنار شرط احراقها المماسة ومانعه البلل بخلاف العلة
كحركة الاصبع في حركة الخاتم   وما في معناه اي في قوته او ان العبارة مقلوبة
اي وما فيه معنى الجهل بوجه ما كالظن فتأمل وتدبر   والبكم يعني الغمى فانه
ضد الكلام النفسي اي عدمه واعلم ان اكثر المباحث هنا سبق تحقيقها
اي فعل كل ممكن اصل تقدير فعل لولا ذلك لم يندفع به ما يقال الاخبار عن الممكن
بجائز لا فائدة فيه فانه هو هو واعترضه الشيخان في الحاشيتين بانه لا يصح
التقدير مع التصريح بالتمييز بعد على ان الفعل والترك لا بد ايضا من كونه ممكنا
فيعود الاشكال هذا حاصل كلامهما ومن تامل عبارة المص في شرح علم ان مراده
بالتقدير بيان اصل التركيب قبل تحويل التمييز واليه يشير الشارح بربط الاستدراك
بما قبله وهو كاف في الغرض فلا يرد الامر الاول وصرح ايضا بما يدفع الثاني حيث
قال اعني المص في الشرح ما نصه لا شك ان مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان
يفيد الاخبار عنه بالجائز انتهى فانت تعلم ان المص اتحاد المفهوم والترادف كالحور
والامكان اما عدم خروج المبتدا عن حكم الخبر فلا بد منه في كل صادق كيف وهو
عينه في المعنى وتعدد فلا حاجة لما ينبئ عن اصله فان المبتدا الممكن في ذاته
والاخبار بالجواز يفيد كونه في حقه تعالى خلافا لمن اوجب عليه بعض الممكنات
كالصلاح والاصلح مثلا واحالها كالبراهمة في الارسال وهذه فائدة معتبرة
فتامل منصفا   لكن عبر في هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للايجاد نعم
يحسن بالنظر للاعدام اذ حقيقته اعدام الموجود فان قلت اي انه عبر به



عن ترك المعدوم مجاله فتامل وعموم علم التفريع على هذا لا يخلو عن نوع
خفاء وكانه من حيث بتبعية التاثير للعلم فمن ثم قالوا لو كان العبد خالقا
لافعاله نفسه لعلم بتفصيلها وانما الذي عم علمه الهبا بتفصيلها هو الموجد
فتدبر لا غيره ونحو واذ تخلق من الطين كهيئة الطير مجاز عن الكسب ومنه
فتبارك الله احسن الخالقين على عموم المجاز او الجمع بين الحقيقة والمجاز
او اكتفي بالوضع الذهني ونقل عن الهناد ان فعل العبد بالقدرتين وفيه ان
القديمة لا شريك لها ولا معين وكذا نقل عن القاضي ونقل عنه ايضا ان
قدرة العبد اثرت في فعل وصفه بالطاعة او المعصية قلنا هذا تابع للامر
والنهي واضطرب النقل عن امام الحرمين فمما نقل عنه لو لم تكن قدرة العبد
موثرة كانت عجزا قال السنوسي والذي نعتقده تنزيه هولا الائمة عن مخالفة
مشهور اهل السنة ولعل ما نقل عنهم غيره وقع في محاورة مناظرة لغرض
فجعل مذهبا لهم او نحو ذلك وابدع من ذلك ما قال الشعراني ان الزمخشري
وامثاله لم يجل عن اسناد التاثير للعبد حقيقة وانما ارادوا ذلك على وجه المجاز
حملهم على ذلك انه لو كان مجبورا في الباطن ما صح ثوابه ولا عقابه قلنا
بان قدرته وجميع دواعي فعله التي لا يمكن تخلفه عنها بتركيب الله فيه والا كنتم
وكنتم كالمجوس اواشر حقيقة واستوجبتم لعنة الكفر وحيث كان بتركيب
الله تعالى فيه فلا ينفعك في ذلك عن الجبر الباطني اصلا ولم ينفعكم ما قلتم
قال ابن عربي اطلعني الله تعالى على ايجاد او المخلوق وقال لي انظر لتلبس
في التوادي بالتاثير فيه حيث لا غير اذ ذاك معي فقلت لا قال تلك سنتي
في جميع الاثار ولو تكاثرت ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله
تحويلا ومن كلامه قلت سيدي ومولاي اذا كان الكل منك واليك كان
التكليف بمنزلة افعل يا من لا يفعل فقيل لي اذا امرتك بامر فاقبل ولا تخالف
فان حضرة الادب لا تسع المخالفة فقلت سيدي هو نفس ما نحن فيه
فانك ان كنت قد قضيت علي بالادب او بالمخالفة فلا خروج لي عن قضائك
فقيل لي لن نوجدك الا على ما علمنا ولم نعلمك الا على ما انت ولنا الحجة البالغة
فحاصله التسليم المحض ورب ما يجيب بعض القاصرين انه من حجة
العبد تعذبني والكل فعلك وهذه في المعنى حجة عليه فالعذاب فعله ايضا

ولا يتوجه

ولا يتوجه عليه من غيره سوال قال ابن عربي غلب على شهود الجبر الباطني حتى
نبهني تلميذي اسمعيل حفظه الله تعالى وقال لي لو لم يكن للعبد امر ظاهري ما صح
كونه خليفة ولا متخلقا بالاخلاق قال فدخل علي بكلامه من الفرح والسرور
ما لا يعلمه الا الله تعالى وفي كلام الخواص مثل العبيد في كونهم مظاهر الافعال
فقط كالثياب يخرج منه الناس من غير ان يكون مو ثرا فيهم فانظر واعلم
بان الاقرار بان افعال العباد لله اصل كبير في نفي الكبر والعجب والفخر والرياء
والسمعة فان اردت شيئا فهات من عندك وبه باب مواخذة الناس
وفي الوحدانية شيء من المقام المراد منه كل مخلوق هكذا صح للخيالي قال
وان كان بعض ادلة الفريقين انما يظهر في العقلاء عم قال السعد المراد التحصيل
الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات الوجودي المتصف به في المشهور واما التحصيل
فاعتباري لا وجود له واما الاضطرارية انه ينجينا لو كان المصدر لا يتعرض
المتفق عليه لم يذكر العبد نفسه قلنا توصلا الى العلة ولبحكى قوله تعالى والله
خلقكم وما تعملون وما موصولة خلافا لمن قال نافية فالفعل مخلوق لله
وليس للعبد الا مجرد المقارنة كالاسباب العادية معها الا بها والخلاف بعد
ذلك في انها سبب او شرط وهل ثبت بها التاثير وانما منعتها القديمة كما قال
الامدي او لا معها لا اثر له واعلم ان خلق الله تعالى ليس باله خلافا لقول
ابن عربي للعبادة والعبادة لفعل الرب ذكره في وما رميت اي ايجادا اذ رميت
كسبا فلا تناقض ومع ان الفعل لله تعالى فالادب ان لا ينسب له الا الحسن
باشارة ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
وان كان معناه كسبا بدليل الاخرى قل كل من عند الله اي خلقا وانظر لقول
خضر فاردت ان اعيبها مع قوله فاراد ربك ان يبلغا اشدهما وان كان
قائما بالعبد اي ويسند لمن قام به لان حقيقة اللغة تبنى على الظاهر فاندفع
قولهم لو كان هو الفاعل لكان الاكل والشارب خلق قدرة الطاعة بعد ذلك
خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر والداعية هي الميل النفساني المصاحب للفعل
المقارن ولا يلزم قبله تكليف العاجز الممنوع فانه قادر بالقوة القريبة
وهذا على ان العرض لا يبقى والا فلا مانع من تقدمها بل قال المقترح لا مانع
من تقدمها مطلقا اذ ليست موثرة حتى يلزم تحقق الفعل معها فتدبر



فالموفق لا يعصي يقتضي ان المومن العاصي من قسم المخذول وما بعده يقتضي
قصر المخذول على الكافر فهل بينهما وسائط وهو وجهان باعتبار اصل الحقيقة و تمامها
وذلك ان نقول لا يعصي من حيث ما وفق فيه وكذا ما بعده سئل الجنيد
ايعصي الولي فنكس ورفع راسه ثم قال وكان امر الله قدرا مقدورا ومن كلام
ابن الفارض من ذا الذي ما ساء قط ومن له الحسنى فقط فاجابه الهاتف
محمد الهادي الذي عليه جبريل هبط . ويستغني اي احتاج لهذا الا ان هذه
القضايا اي الواردة والا لكنه جمع لكن وهو الساتر في الوعد يعني في مسئلة
الوعد والوعيد والخلاف فيهما من حيث الثاني فقط اشار الى ذلك اي
في الجملة والا فانما صح بالمتفق عليه وفي الحقيقة المختلف فيه قوله الاتي في
جائز غفران غير الكفر امره مفوض لربه خبر اشارة الى ان مفعول اراد محذوف
ووعده مفعول ينجز والمراد به الموعود به الذي سبقت به ارادته الاولى
وعده الذي وعد به على لسان نبيه او في كتابه والا فالوعد والوعيد بالنظر
للارادة الازلية لا يتخلفان وعرضنا التفرقة بينهما افاده شيخنا وذلك
ان نقول هذا وصف كاشف اشارة الى انه يلزم الوعد الارادة الازلية
ضرورة انه لا يتخلف والوعيد قد تسبق الارادة بغفرانه فتذكر
ما بعد القول لذي هذه في الوعيد فلا يناسب الاستدلال بها ثم يحمل
على وعيد الكفار او من لم يرد عنه عفو كما ان الوعد لا يتخلف حيث ختم
العبد ولم يمكر به في العواقب والامر والعياذ بالله ولذلك يشير
قول سيدي عمر في التائية وقد يتوهم منافاته لما تقرر هنا في الحضرة اذا اوعدت
اولت وان وعدت لوت ، وان حلفت لا تبري السقم برت ويمكن انه تروح
بتشبيه حاله بحال من ابتلي عن هو كذلك يعني تمام السلطنة وعدم المبالاة
على المشيئة على هذا لا يقال تخلف الوعيد الا اذا نظر للظاهر والا فبعد
التعليق هو تابع للمشيئة فتدبر ان قلت الوعد ايضا بالمشيئة قلت لكنه شيء
ولا محالة كما سبقت الاشارة له مخصوصة بالمؤمن اي الاسيد ثم
في الم وحاشيته شيخنا ان الخلاف لفظي وقد يقال على انه متعلق بالمشيئة
يجوز العفو عن جميع العصاة وعلى انه مخصوص لابد للعام من شيء يتحقق
فيه لان التخصيص لا يستغرق الا تري قولهم ان الاستثناء المستغرق
باطل

٨١
باطل ولو استوفى التخصيص لكان نسخا وازالة لا تخصيصا فظهر ان الخلاف
حقيقي وان قولهم لا بد من انفاذ الوعيد ولو في واحد الاتي في قوله وواجب
تعذيب بعض ارتكب كبيرة انما يظهر على كلام الماتريدية ويصح على مقتضى
الاشاعرة طلب الغفران لجميع المسلمين من غير ملاحظة التخصيص بما عدا
من يحقق الوعيد ولا انه يتحقق في زان مثلا كما في قلبنا مرارا نصاف نعم
في احاديث الشفاعة ونحوها ما يقتضي بدخول بعض الموحدين النار لكنه مدرك
اخر فليلاحظ الى اخلافهما في السعادة هنا يحتاج لمعونة خارجية والا
ففاية عبارته مذهب الشاعرة عن الاولية هذا عند الاسلاميين
والتعريف الثاني لفلا سفة لكن الزمان عندهم قدم بالفعل فلا حاجة
للتقدير عندهم الا ان يقال هو اعتبار لغرض واقعي الموافاة اي لقاء الله
تعالى اي مقدورتان والا فهما حادثان لانهما من صفات العبد نعم
السعادة والشقاوة يرجع للقضاء الازلي وهو مراده بالتقدير يصح واختلفا
هل الاولى تركه للايهام او فعله للتسليم لا يصح اي الاشتراك او ما ل
فالخلف لفظي كما سيقول لفظي اي يرجع لمجرد المراد من لفظ سعادة ولفظ
شقاوة مع الاتفاق في الاحكام تأمل لا يجيل ارتداد المسلم اي لسبق شقاوته
فلا تحزن ما دمت في هذه الدار الا تكن مع الفزع للحفيظ وخوف العامة من
الخاتمة والخاصة من السابقة التي قضي امرها وكان وهو اشد ثلاثتها
والتوجه لله اللطيف سبحانه من فضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله
كل مخلوق يصدر عنه فعل اي زاد والده فيشمل حنين الجذع ومشي الشجر
ونبع الحصا فاقتضى ان هذا من محل الخلاف فلينظر ما اي امر اعتباري
فلذلك كان في الحقيقة مجبورا وانما قال المختار صورة ظاهرية والصوفية
يشيرون للباطن كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهري المحض والاباحة وقوله
يتعرب لمجرد الملابسة والمصاحبة من غير تاثير في محل قدرته هذا
في المكسوب مباشرة كحركة الضرب اما موت المضروب فمكسوب بواسطة
والحكم يتناوله ايضا وعند المعتزلة مخلوق للعبد بالتولد ويعرفونه بانه
يوجب الفعل لفاعله فعلا اخر فالكسب لا يوجب تفرع على عدم صحة
الانفراد في حقيقته لا يصح للكسب المشاركة كما لا يصح له الانفراد ولا تاثير منه



بحيث ما اغا هو مجرد مقارنة والخالق الحق منفرد بالفعل بعموم التأثير
فتسمية اثر للقدرة اي اراد بالاثر التأثير المجازي او بالكسب المكتسب تدبر
وان لم نعرف حقيقته فيه انا نعرفها بانها تعلق القدرة الحادثة ولعله اراد
لا نعرفها معرفة واضحة على التعيين فان تعلق القدرة مجرد مقارنة ولا يكفي
لكثرة المقارنات فلا بد من مزيد خصوصية خالية عن التأثير وان عجزت
عن بيانها العبارة فيكفي الشعور بها اجمالا فلينظر من قوله كالفاعل ومن قوله
كسب والف كلفا للاطلاق لكان عالما بتفاصيلها ماخوذ من قوله تعالى الا يعلم
من خلق وقد يقال يعلم كل فعل عند تحصيله وان لم يحص الجملة تفصيلا تدبر
الترجيح كالميل هو الاختيار وهو تعلق الارادة فرتبته قبل الكسب الذي بالقدرة
خلق كل شيء فقدره كالفاعل الحر ترتيب الذكر وما تعملون تخلف المعتزلة ان
المعنى وما تعملون منه كالخشب المبيضة بضم الميم واسكان ميبيضة اسم فاعل
ابيض دخله الادغام قال ابن مالك وزنة المضارع اسم فاعل من غير ذي الثلاث
كالمواصل مع كسر متلو الاخير مطلقا وضم ميم زائد قد سبقا وكذا تقول في مسوده
قال ابن دريد واستعمل المبيض في مسوده وقال تعالى فظل وجهه مسودا واشتهر
كسر الميم واظنه خطأ المتداولة اي قوله وعندنا للعبد كسب كلفا به ولكن
لا يؤثر فاعرفا ووجه الحسن انه لا يحل للاستدراك وقد يقال ربما يتوهم انه يؤثر
في مكسوبه على انا نقول المتداولة احسن لما فيها من التصريح بلفظه والمعنى
عليها كما هل به الخ ولو صح على الاولى انكسر الوزن نعم يحتاج في درج المتداولة
لتسكين راء يؤثر وحصل الخ التلبيسية بناء على ان المكلف به الحاصل بالمصدر
على ما سبق وقد يقال لا معنى للتكليف به الا التكليف بتحصيله وليس تحصيله
الا كسبه وهو المعنى المصدري فالباء للتعدية ولعل الخلاف لفظي ولا بد من
ملاحظتهما معا وفي رسالتنا مطلع النيرين سابق الانباء كما ان في رسالتنا
مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين العجب العجاب الاصلي اي الذي
صلح وشرح على المتداولة بطرة معرب طرة والطغرائي صاحب اللامية
كان كاتبا ولا اختيار عطف تفسير لمعنى محمول في حيز النفي اي لا
يخلق كل فرد السنة عموم السلب وكانه عرض بالمخالفين سوى الكسب
هذا منقطع او اراد بالتأثير مطلق المدخلية محض الفضل فانه لا ينتفع

طاعة

طاعة ولا تضره معصية والا لخلقه وجوب الصلاح والاصلح يعني
على البدل ان لم يكن اصلح فصلاح وقد يجتمعان في شيء باعتبار ضده وما دونه
من جنسه فرين الظلم لعله من حيث مجرد عنوان صلاح والا فهو من اقبح
المذاهب للتفضيل اي تفضيل العباد بعضهم على بعض اذ الواجب الكمال للكل فيضيع
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات فان قالوا يجب ما يليق بكل قلنا في
ما الذي خص كلا بما يليق به ويحتمل تفضيل المولى فيكون ما بعده تفسيرا
واجب تقدم الكلام في نظيره من حيث الاطلاق بانصارهم قال العلم
تريد التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا في هذا المقام فانه غاية
في ايذائهم عقاب يشير الى انه يؤدب بكسر الميم قال الخ وهو شديد
المحال ويصح بالفتح الثالث وبالضم الممتنع على اصلهم الفاسد اي فقالوا ارادة
الشر قبيحة عقلا يحسن عقلا تنزيهه عنها والا كان شريرا ولو تاملوا لعقلوا
قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسألون باجرائه ثناء الجهة التي هي اي من حيث
المظهر اما من حيث صدوره عنه تعالى فلا حسن يجب الرضى به والا كان عنادا له
فتدبر كذلك اي من حيث انه رام لتصحيح المقابلة جهل الكفر من اضافة السبب
للمسبب اي سبب اخر وهو العناد وقد سبق ما يتعلق بهذا المقام في اماكن متعددة
الخ تحادث فيكون حادثا وعلى ذلك قال الاجهوري ارادة الله مع التعلق
في ازل قضاؤه فحقق والقدر الايجاد للاشيا على معنى معين ارادة علله
وبعضهم قد قال معنى الاول العلم مع تعلق في الازل والقدر الايجاد للامور
على وفاق علمه المذكور تحديد يحتمل بالارادة ويحتمل بالعلم وهو انسب
باول كلامه واخره اختلاف عبارة يعني ان كلا منهما عبر بشيء ملاحظا
معه ما عبر به الاخر هذا مفاد ما بعده الماتريدية وسكت عن الطائفتين
وهو ما سبق في نظم الاجهوري الفعل قال الخيالي يؤيده قوله تعالى فقضاهن
سبع سموات مع زيادة احكام فتلبسنا الواقع بالنسبة لافعالنا نعم
يستدعي الرضى بها ظاهره ان الرضى بنفس الصفتين وهو كلام
السعد في التخلص عن وجوب الرضى بالكفر قال وهو معترض لان الذي
حققه الخيالي في حاشيته انه لا معنى للرضى بالصفة الا الرضى بآثارها وان
كان الكفر له جهتان كونه مقضي الله وكونه مكتسب العبد فيرضى به

من الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يحتج
به وما في الصحيح لام موسى ادم على معصيته فقال له تلومني على شي قدره
الله تعالى علي قبل ان اخلق قال صلى الله عليه وسلم فحج ادم موسى اي غلبه فذلك
تاديب في البرزخ والمنع انما هو في دار التكليف اي الاليق بالولدان ينظر
لجهة عذر والده وما ورد قبل ان اخلق بكذا محمول على حالة اظهار مخصوصة
لا ان الامر الازلي ولا الايجاد بالفعل قبل ذلك والمقصود انه قلت لا يخلو
عن تكرار مع المباحث السابقة قلت عادتهم كثرة البيان لخطر هذا العلم
والرد عطف بيان فهو من المقصود احق افعل على غير بابه فان الاول كفر
خاص بالاولى خبر عن الزام الشافعي وهكذا في المص وصوابه بالثانية
التي في عصره والاولى تنكر العلم قطعا بقي ان الثانية لا يظهر فيها قولهم فان منعوا
واتفقوا لانهم يقولون العبد يوجد على وفق علم الله تعالى وقال شيخنا حسن
لعل الاحسن توجيه كلام الشافعي بان الخلق يستدعي سبق العلم بالتفاصيل
وهو منفي عن العبد ولا يخفاك ان الكلام ينبو عنه مما يقال ان سلموا اختصاص
العلم التفصيلي بالله ثم سبق ما لهم في هذا وبعد فالذي يظهر في مراد الامام
ما ذكره السنوسي في شرح الكبرى وهو ان المعتزلة قالوا لو لم يكن العبد خالقا
لافعال نفسه لقال يا رب لم تعذبني وانت الذي خلقت المعصية وهو خلاف
قوله تعالى فلله الحجة البالغة وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة قلنا
لهم ما لزمكم هذا من حيث سبق العلم فيقول يا رب حيث علمت ازلا اني
اعصي فلم اعطيتني القدرة والداعية ولم خلقتني فهل قدرة العبد تخلف ما سبق
به العلم فلم يبق الا انه لا يسئل عما يفعل وهم يسألون وانه المؤثر ولذلك
قيل ان مسئلة العلم هي التي حلقت لحا المعتزلة ولولاها لتمت لهم الدلالة
فتدبر بانصاف ونسأل الله تعالى من فضله مزيد الالطاف سمعي
لعله اراد الاسهل للعامة والا فهو راجع للصفات التي يعول فيها على الدليل
العقلي كما يظهر لمن تامل ما سبق في بيان بعض ما وقع فيه النزاع ظاهر
ان اكثر المباحث كذلك فالاولى لمناسبة ما قبله لما شاركت الرؤية
المبحث السابق في الورود في الاخبار بمعنى ان العقل انما هذا الاحسن
في الرد على المعتزلة الا بمعونة حذف بعد قوله ما لم يرده برهانه اي وهنا لم يرده

برهان

برهان الى الامتناع ويأتي رد شبههم بل رده السمعي للوجوب والاولى بمعنى
ما لا يلزم عليه محال بامتناع ولا وجوب الظاهر انه بالاضافة وان غير
اعرابه المتن بالابصار قال ابن عربي وله غرابة في ذلك مع انه يدرك بالعقل
منزها فكذا بالبصر اذ كلاهما مخلوق فادون الحقيقة الرؤية هي المعرفة
في الدنيا كملت فتفاوت بتفاوتها وجعله اشارة اية ربنا اتمم لنا نورنا لان
ظلمة الجهل تكون اذ ذاك حجابا المحل انه ظاهره القول برؤيته بالحدق فقط كالمم
بجميع الوجه لظاهر اية وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقيل بالذات
كلها كما قال الامام الشاذلي لما كف انعكس بصري لبصيرتي فصرت ابصر
بكلي وعلى كل فمع التنزيه ولا مانع باختلاف ذلك بحسب الاشخاص وهذا
التفسير على ان الباء داخلة على الالة البعيدة وقوله او القوة انه فتكون داخلة
على الالة القريبة تامل شرط عدم البعد وعدم القرب جدا والظلم عنوان
الباطن فلذلك لم يبصر من قال في شدة القرب انا الله اوما في الجبة الا الله حيث
كذلك اي عند وجود الشرط الاشعة انه سبق ما في هذه المباحث
عند قوله فانظر الى نفسك انه زاد على سبيل الاشتراط اي العقلي
لازمها هنا بدليل السمع تحلل الكلام بمعنى مع انه لا يحسن التعليل لجوازها العقلي
في ذاتها بهذا الاحسان وبوقوعها واجبة بدليل السمع يعني احاديث الرؤية
كان احسن تدبر كما يجلون اي على وفق ما يعتقدون وهذا في ثاني
رؤية عند الكشف عن الساق الذي لا يريد المنافق السجود معهم فيه فيعود
ظهره كالطبق واولا يدخل الله عليهم غلطا في رؤيتهم لاظهار شانهم فيقولون
لست ربنا وهو ما في الصحيح يتجلى لهم على خلاف صورته فعناه يدخل عليهم
غلطا كشفهم والا فهو منزه عن ان يتصف بما لا يليق وكشف الساق عند
اكثر الخلف رفع الحجاب والسلف يفوضون ومن قلة الادب بعض الادباء قوله
متغزلا وكشفت عن ساق اقام قيامتي ان القيامة عند كشف الساق
وصدر الحديث ينادي اذا كان يوم القيمة لتلزم كل امة معبودها اي ليكبكبوا
معهم في النار فتقول هذه الامة هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فيظهر لهم انه
انظر شراح البخاري بلا كيف يعني امنه البلكفة انشد الزمخشري في الكشاف
لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمري موكفة قد شبهوه بخلقه وتخوفوا



قال ابن المنير حيث انتقل للهجو فقد اذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه
فنقتدي به ونقول وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا الوعد سوا من يخلفه
وتلقبوا الناجين كلا انهم ان لم يكونوا في لظى فعلى شفه وقال ابو حيان
شبهت جهلا صدر امة احمد وذوي البصائر بالحمير الموكفه وجب الخسار عليك فانظر منصفا
في اية الاعراف فهي المنصفه اترى الكليم اتى بجهل ما اتى واتى شيوخك ما اتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا جا الكتاب فقلتم هذا سفه نطق الكتاب وانت تنطق بالهوى
فهوى الهوى بك في المهاوي المتلفه وقال الجاربردي عجبا لقوم ظالمين تستروا
بالعدل ما فيهم لعمري معرفة قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعطيل ذات الله مع نفي الصفة
وقال التاج السبكي لجماعة جاروا وقالوا انهم للعدل اهل ما لهم من معرفة
لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن ذا اعرضوا بالجهل عن نحو الصفة وقال ابو الحسن البكري
يا جامعا بين الضلالة والبدعة ومثبتا في دينه بالفلسفة ومزملا في عدله جورا بلا
عرف وزعم وصفه بالمعرفة فزعمه لم ينصرف عن غيه بل ظل في لجج تلوح مزخرفه
فقد قلت قول الله حق لم تكن تؤمن برؤياه وذلك متلفه ومنعت من قدم اعطاء صلاته
فلظى لذاتك في الورى مستشرفه فلك الذي قد قلته في رؤية وضربت بالعدل الشنوف المرعفه
كذا في الرحماني على السنوسية وهو من تلامذة مصنفنا ومنقول عنه وانظر
حسن ابن المنير في الاشارة للخلاف في كونهم والجاربردي فانهم ردوا الصفات
للذات وما لا يصح ان يرى ليس موجودا والسبكي اشار بقوله الكفار وما
الرحمن بشبه سمعية منها انهم قالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
او نرى ربنا لقد استكبروا واجيب كما في المحلي بان ذلك للتعنت في الطلب
لا لكون المطلوب محالا انكشافا تاما اي لا على سبيل الظن والتخييل وليس
المراد رؤيته من كل وجه فانما هي بحسب طاقة الرائي كما يشير به تقييد
الكشاف بالساق فروشيخنا انهم يغيبون من لذة النعيم فاذا افاقوا لا يعقلون
شيئا يخبرون به حسرة بفيد حصول نعيم لهم في الرؤية اذ هي لم يترتب
عليه عذاب الحسرة وجعل النووي اكل بل التحقيق هذا في كلاف
سائر الحيوانات ولو دخلوا الجنة كمكبل اسمعيل ومن يتصف
بالتوحيد قال شيخنا بل لو علقوا الاصنام على القوف بجانبهم رجال الحق
لا فرق بين رجال ونساء قال تعالى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى

قوله بجائز

بجائز بكون تنزي للوثن وقولهم ان المراد الاستقرار حال التحرك وهو
مستحيل نفو ندد ديبل عليه كن عمهم ان للتابيد الله تعالى علق اي هذه ليست
صورة بل حقيقة للصغرى وهي رؤية الله تعالى معلقة على ممكن فلو لم تكن
الرؤية ممكنة هذا وما بعده استدلال استثنائي غير الاول الاقتراني كما سالها
موسى وقولهم سالها لاجل جهلة قومه مردود بان النبي لا يجوز له تاخير رد
الجاهل في مثل هذا كما قال انكم قوم تجهلون مع ان سياق الاية في ارني انظر
صريح في حاجة نفسه وخصوصا اي ما قبل خصوصا الاحكام الجائزة او ان
اضافة احكام للالوهية لادنى ملابسة فتامل محمد بن ادريس يعني نفسه
وهذا من كلام المدلين نفعنا الله بهم ولا فالله يستحق العبادة لذاته كما
ترون القمر تشبيه في عدم الخفا والبدر ليلة اربعة عشر والهلال الثلاثة الاول
وما عدا ذلك قمر من غير تاويل ومن بعيدك ان الى بمعنى النعمة اي منتظرة
نعم ربها وللزمخشري في الكشاف ما يمنع من حكايته الادب في حق سيدنا موسى
عليه السلام موجود اعترض بان مفاده ان علة رؤية وجود الموجودات
الوجود مع ان شرط العلة اشتراكها والوجود عين الموجود فلا يتاتى
اشتراكه وذلك ان تقول معنى كونه عين الموجود انه ليس وجودا
بائدا وهذا لا ينافي ان مفهومه غير الموجود وهو مشترك نفي ان العلة
تصح رؤية صفات المعاني على مشهور الجماعة ولم يرد بها سمع ثم تقتضي صحة
الادراك ببقية الحواس عقلا فيلتزم بلا كيف والا فما الفارق بين البصر والشم
مثلا قال العارف السنوسي والاولى عدم التعرض لغير البصر حيث لم يرد به سمع
فتدبر للمختار في هذا العنوان مناسبة لانه اختير لهذا المقام افاد سيد
محمد وفا في انجم الوهاج في الاسرا والمعراج ما حاصله بتوضيح ان الخلق اثر
الخالق المتصف بالكمال المطلق فباضافتها له تتشوف للكمالات وتحجب عن
عجزها الذاتي واشرف الكمالات العلم وقل رب زدني علما وهو بشرف
المعلوم فاشرف كل علم المولى سبحانه اهل البغض واعلمها اسرا الله به ليلا
فماجوا في ذلك اي العرش فقال لي ذلك من ابن ولم اكن قبل تراول عين
وانما انا مخلوق من حرفين اي كلمة كن ولولا الهمنوا على بالجانبة لذبت
من جلال الربوبية فنودي يا حبيبي انما جعلنا هذا الكمال ندرة صدقناكم



بينه التي ربينا ها وادبناها فاذا سمعت سبحان الذي اسرى اي لانه تحدث
في الملأ الاعلا بما يجري ومنه الاسرار فتاهل الحذ عنه نرى عن برانا فبينما
جبريل مطرقا اذ باخ حال التلقي والتعليم اذ آن الامر بعدم فتزل في القصة ومن معه
وتاهل الملأ الاعلا لقدوم كواسطة الدنيا ثم يقول فيما غشى السدرة غشيها
الوان لا ادرى ما هي فكيف بتلك الرؤية وغاية ما كان للمقربين غير محمد
صلى الله عليه وسلم ما ترجاه ابن الفارض حيث يقول ابق لي مقلة لعلي بها
قبل موتي اري بها من رآكا ومن كلام ابن وفا ايضا عن كان ترجيع موسى
عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم في شأن الصلوات سيكررن شهرة
انوار المراة وانشد والسر في قول موسى اذ يراجعه ليجتلي النور فيه حين يشهد
يبدو سناه على وجه الرسول فيا لله حسن رسول اذ يردده ان قلت كيف يقول
ابن الفارض واذا سالتك ان اراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى
وهل يكون اعلا من مقام الكليم قلت حقيقة كل بحسبه ومنه يقول
واباح طرفي نظرة املتها فغدوت معروفا وكنت منكرا من الدنو اصلها
دنوا الجوما ارتفع من الفراغ ونطلق على عالم الجواهر والاعراض وقد يطلق
على خصوص ما انتفع به من اعراضه ان قلت انه صلى الله عليه وسلم كان فوق
السموات السابعة وليس من الدنيا على ما فسرت قلت المراد انه رآه من وجود
الدنيا لا في مكانها مما هو قبل الاخرة اي مما هو متحقق قبل حدوث الزمانها
والاولى مكانها والاخرة من النفخة على ما يايتي بعينه راسه وهما محلها
خلافا لمن قال رآه بعين القلب فقد امتنعت خبران الرؤيا وقوله لكن مني ابتهما
اي استدراك على خبر فانه اي فانه مسلم لكن ان قلت وقوعها
مناما ما حكي ان ابن حنبل رآه تسعا وتسعين فقال وعزته ان رايته تمام
المائة لاسالنه فرآه فقال سيدي ومولاي ما اقرب ما يتقرب به المتقربون
اليك قال تلاوة كلامي قال بفهم او بغير فهم فقال يا احمد بفهم وبغير فهم
وراه احمد بن خضرويه فقال له يا احمد كل الخلق يطلبون مني الا ابا يزيد
فانه يطلبني وصححها ولو في صورة رجل وهذا مثال يخلق المولى ويقال
راي الله في الجملة لحكمة تظهر بتعبير المنام فانه يدل على كذا والحاصل
ان الانبياء في المنام هم واما المولى فان ري على وجه الاستحالة فيه فهو

والا فهو مثال وسبحان من تنزه عن المثال وقيل هو الرب ايضا وكونه جسما
باعتبار ذهن الرائي وفي الحقيقة ليس كذلك لا يتمثل به تعالى وبعضهم
فرق بينهما با لله دون النبي والفرق ان النبي بشر فيلزم من التمثيل به اللبس
بخلاف المولى فامره معلوم كالانبياء فان رآه انسان في صورة غير مناسبة
فهي صفات الرائي ظهرت له كالنظر في المرآة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل
عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطا في التحمل بالاولى من اليقظة حكي ان رجلا راي
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له في المحل الفلاني كنز اذهب فخذه
ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العز بن عبد السلام
اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الاحاد ومنه ان يقول
له غدا العيد او رمضان فيعول على العلامات المقررة ووقوعها للاولياء اي
يقظة وعلى الارجح قال اولا ضاله المراد اطباق طائفة هكذا بتعيين لطيفة
حكى الشعراني رحمه الله تعالى ونفعنا به في اواخر كتابه اخلاق العارفين
عن مجد الدين بن سعيد الكوفي رضي الله عنه ان ابليس لقي موسى عليه
الصلاة والسلام على جبل الطور اخرج فقال له موسى بئس ما صنعت
بنفسك بامتناعك من السجود لادم عليه السلام فلم فعلت ذلك وقال
لاني كنت ادعيت محبته تعالى فلما توجه السجود لغيره امتنعت ورايت
العقوبة في الدنيا والاخرة احب الي من كذبي في دعواي بالسجود والخضوع
لغير من ادعيت محبته وكذلك انت يا موسى لما ادعيت محبته تعالى امتحنك
وقال انظر الى الجبل فلما نظرت اليه ناقضك في دعواك المحبة لان المحب لا يلتفت
لغير محبوبه ولو انك غمضت عينيك عن النظر الى الجبل وعلمت ان ذلك
مكيدة لكنت رايت ربك فانه حقيق بانه لا يراه الا من عمي عن سواه
ونظير هذه الحكاية ما وقع ان بعض العباد ذهب يتوضا من بركة ما
فراي جارية هناك من اجل النساء تتخلص بصره اليها وترك الوضوء
فقالت له لم لا تتوضا فقال جمالك اشغل قلبي عن الوضوء فقالت فكيف
لو رايت اختي فانصرف عنها ينظر الى اختها فصفعته في عنقه وقالت انت
كذاب في دعواك المحبة لما التفت فلم يرها قال الشعراني قلت هذه لطيفة
اجريت على لسانه وقد انشد سيدي علي وفا وكيف ترى ليلى بعين ترى بها

[illegible]



ولابن سيدي عمر في تذييل العينية ولي عندها ذنب برؤية غيرها فهل لي خليلي
المليحة شافع والا فقد كذب اولا فانه ما امتنع عن السجود الا كبرا كما اخبر به
المولى تعالى عنه في قوله انا خير منه وثانيا نجد ان قيل لموسى لن تراني كيف
يصح فهمه وثالثا كان موسى لا يخالف امر ربه ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم
شرع في النبوات رحاجة الى ما قيل اراد بها ما يشمل السمعيات لانها
مبحث اخر سياتي ارسال الله عبر اثر اعراب المتن والاظهر جوازه في صناعة
المزج البشر واما رسل الملائكة فلا كلام لنا فيهم الآن وسبق ما في النبي
والرسول والكتاب الى المكلفين اي جنسهم والعموم من خصوصيات
خير الخلق كما ياتي والظاهر انه اقتصار على الاصل وانه ارسل للصبيان نحو المندوبات
على ما في ذلك لئلا يكون للناس اي هذا من تمام فضله وعدله والا فلا
معقب لحكمه مطلقا خلافا للفلاسفة فانهم يقولون بالايجاب الذاتي من
الوجوب والشهرستاني في نهاية الاقدام ذكر بدل الفلاسفة الشيعة وسعد
الدين السمرقندي ذكر في كتاب الصحائف ان الفلاسفة ينكرون الارسال
قال النفيس كونه تعالى مختارا وتكذيبهم بالحشر الجسماني وغير ذلك مما ينقل شرح
الرسالة ولكن في المقاصد والمواقف وغيرهما نحو ما للشارح والظاهر انه لا خلاف
فهم ينكرون البعثة على الوجه المقرر شرعا ويوجبونها على ملوثية اصلهم
الفاسدة على ما يؤخذ من الاصفهاني على طوالع البيضاوي وغيره فلينظر
والمعتزلة اي على قاعدة الصلاح ان قلت كيف هذا مع انهم يحكمون
العقل قلت قال اليوسي في حواشي الكبرى العقول تختلف فيؤدي للنزاع
مع طرو الغفلة على العقل فكان من الصلاح لذلك ارسال الرسل منبهة
هكذا يقولون ونقل عن بعض الماتريدية ان الارسال توجبه الحكمة فقال
الكمال في المسايرة انه قول اهل الاعتزال وقيل بل هو وجوب عرفي لتعلق
العلم به فلا خلاف تفصيلا اي سبق ما في ذلك او والكتاب كما في نعيم
من المتن اصله لهم وفيه خفا ولعل وجهه ان لفظ جميع الرسل كون اذ انا
ما نعلم معرفة عادة منهم فيه اي في رجاله بالضعف خبر احاد
اي وهو ولو كان صحيحا انما يفيد الظن والاعتقادات تنبني على اليقين
لا بغيره ثم اخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور غالبا من غير الغالب

قول

٨٦

قول السيدة عائشة له صلى الله عليه وسلم ما ارى ربك الا يسارع في هواك
لما نزل قوله تعالى ترجي من تشاء الاية يهوى بصاحبه شيخنا فيه قلب
او مبالغة لان صاحبه هو الذي يهوي بسببه هذا كلامه ولا يخفى عليك انه
على جعل الباء سببية والظاهر انها للتعدية اي يهويه على حد ذهب الله بنورهم
اي اذهبه والامر في العبارات سهل يسير ومن اللطائف نون الهوان من الهوى مسروقة
فصريع كل هوى صريع هوان عقلا الحق ان ذلك سمعي نعم تصديق المعجزة
لم يتم وضعي لتنزيلها منزلة الكلام وقيل عادي بالقرائن المقامية وقيل
عقلي لتنزيهه تعالى عن تصديق الكاذب وفيه في شرح الكبرى للسنوسي
وضعف بانه يقتضي لا يسئل عما يفعل اي الانبياء كانه يشير للاستخدام
في المتن او فهم من سياق والا فالسابق الرسل معظم هذه الاحكام خرج
الفطنة والتبليغ الامانة بالنفس والدرج للوزن يحفظ الله ظواهرهم
اي وما اوهم المعصية لا يجوز النطق به في غير مورده الا للتلاوة او اصلح حسنات
الابرار سيئات المقربين فاهم تاول اوله في ذلك مع سيدة سر وان لم نعلم
حتى نعرف اليواقيت عن ابن مدين التلمساني لو كنت بدل ادم لاكلت الشجرة
كلها سوا لانهم رفعة مقامهم على ادم النبي وانما كان تغلبه الحال لضعف مقامه
في نسبة التوبة وعدم الاياس ويوسف همّ لولا ان راى برهان ربه في رؤيته
البرهان الجلالي مانعة من الهم او المراد هم بالتشديد في التخلص لولا ان راى
برهان الرافة فتخلص فتخلص بلطف بها لضعف المراة ولا يليق ما يقال
الهم بالمعصية لا يكتب ولو في حال الصغر هذا كقبل النبوة نظر الصورة المعصية
والا فلا تكليف اذ ذاك من التلبس بمنهي عنه وسبق ما في حديث انه
ليغان على قلبي في زيادة الايمان ولو على كراهة نزولو خلاف الاولى
كما ذكره اخر ولعله راعى هنا من يجعل كراهة حقيقية وعلى فرض اذا وقع
منهم صورة ذلك فللتشريع فيصير واجبا او مندوبا وكذا المباح العادي
على ما هو الاليق بالادب من انه من اتباعهم الاولياء من يصل المقام يصير جميع حركاته
وسكناته طاعات بالنيات وفي كتاب المدخل لابن الحاج اطراف من
ذلك ولقد سمعت شيخنا يقول يتعين على كل طالب علم حفظ العقيدة فطالعها
ولله الحمد صدقهم لو انتفت لجوم الامانة تضمنت جميع ما بعدها للوافع



ولو
اي بحسب اعتقادهم كما في كل ذلك لم يكن المسلم من ركعتين فقال له ذو اليدين
اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله فان التحقيق ان ذلك كلية لا كل كا بين
في علاته بالمعجزة بقصره على الصدق في دعوى الرسالة والنظم اي شيخنا الاليق
بمقام النبوة العظامة ايض العقلي سبق انه سجي لما انوا اي به قال
في شرحه وهذا ضرورة فلا يقال لم يجز بمثل ما جاز الموصوف اوعلم ان التبليغ يوجد
ايض من الامانة ويلمح في المغايرة بين الواجبات تلطف نظره في شرحه ان شئت
لكنهم زينبه اي لان الطبع البشري عيل لتعظيم مقام امر سالة عن مثل
هذا الخطاب فحيث لم يكتمها فغيرها اولى وكذا اية عبس لما ظهر من ان
الاستغناء بالقدرات اهم من ابن ام مكتوم ما الله مبديه من انك
ستتزوج زوجة زيد استحيى اظهار ذلك من الناس مع ان الله وعدك
به وهذا معاتبة لعلو مقامه لا على منهي عنه وما قيل انه صلى الله عليه وسلم
تعلق قلبه بها فباطل سامحه وبرده ان الله تعالى لم يبد هذا انما ابدى نكاحه
اياها من صيغ العموم وان لم تفعل بان كتمت البعض فما بلغت رسالته
اي كان في حكم كتم الجميع او انه علة لجواب محذوف اي توجه عليك كذا
فانك ما بلغت وعلى كل فلم يتحد الجواب والشرط مفوت للحجة
ولو في نحو القصص فانها للاعتبار ونحوه عقلية بناء على ما سلف من بنا
على ان الوجوب عقلي وسبق ما فيه عادية فيه ان العادة لا تعتبر
هنا فان اريد عادة الله تعالى في انبيائه رجع للشرعية وسبق هذا
المقام في الخطبة وكل العقل هو والامر انه بعد نفس الفطانة فلا معنى
لذكره هنا ولو في الصبي اي وان كانت العادة ان الكمال عند بلوغ
الانسان سن الاربعين حين النبوة اي لا قبلها وقال شيخنا
اي حين الارسال ووقت ادعائه اما بعد ثبوته بالمعجزة فلا مانع من نحو
المرض تعظيما للاجر اخبار على حال الى امر الله وقوله صبيا ظرف للاخبار
لا للمخبر به فليتامل وكل هذا على تفسير الحكم بالنبوة ويمكن ان يكون كلام
عيسى باعتبار التقدير السابق وعلى هذا قولهم على راس الاربعين اغلبي
على ما سبق اول الكتاب وقوله رضا في اشتراط البلوغ اي لو فرع للتجوز
بدليل ما ذكر بعد فانظر والبلاهة هي والامر انه بعد ها ضد الفطانة

السجع

السجع هذا هو التحقيق كما سبق الاغما اي ظاهرا ولا يستولى على قلوبهم
بالاولى من النوم غشاوة اي من اندموع لا على الوجه المعروف ومعنى ارتد
بصيرا الى ذلك واما السهو اي مخالفة الصواب سهوا واولى عمدا وجهلا واما
ما ورد لو تركتموها لصلحت لما رام تلقيح النخل فتركوها ففاصت فليس
هذا اخبارا كاذبا بل خرج مخرج الانشاء والترجي البلاغية كحو الجنة للمؤمنين
الانشائية بان يقول لا تصلوا نسيانا عن صلوا الافعال البلاغية اي
الشرعية كسلامه من ركعتين لحكمة ابيان بالفعل الاقوى النسيان بمعنى
مخالفة الصواب بدون رجوع له استقلالا فان رجع فهو سهو فيجوز نسيان
اي من الله كما ورد اني لا انسى ولكن انسى الاول بفتح الهمزة وسكون
النون مخففة السين والثاني بالضم وفتح النون مشددا السين وهو معنى فلا
تنسى الا ما شاء الله واما نسيان الشيطان فيستحيل عليهم اذ ليس للشيطان
عليهم سبيل وقول يوشع وما انسانيه الا الشيطان قبل نبوته وعنه بجال
نفسه تواضعا او من باب حسنات الابرار والاشهور جاني بشهادة
ذلك ما كنا نبغ ووسوسة الشيطان لادم بتمثل ظاهري والممنوع لعبه ببواطنهم
على ان في كتاب احياء علوم الدين لحجة الاسلام الغزالي في حديث قرين النبي
صلى الله عليه وسلم ولكن الله تعالى اعانني عليه فاسلم قال ابن عيينة اي فاسلم
انا لان الشيطان لا يسلم لكنه في موضع اخر وافق المشهور وقال الشعراني في الباب
السادس من كتاب المنن ما نصه وسمعت سيدي علي الخواص ايضا
يقول لم يعصم الله تعالى الاكابر من وسوسة ابليس لهم وانما عصمهم من العمل
بما يوسوس لهم فقط فهو يلقي اليهم وهم لا يعملون بذلك لعصمتهم اي حفظهم
قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اه وفي تفسير القاضي البيضاوي
ان الاية تدل على جواز السهو والوسوسة على الانبياء وجعل ذلك معنى انه
ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة وقد سبق لك في زيادة
الايمان ما يتعلق بهذا الحديث واطال البيضاوي في تفسير الاية بغير ذلك فانظره
نسخ المنسوخ اي بعد نسخه خصوصا كظاهره انه متعلق بقوله
وجائز فيقتضي ان نبينا صلى الله عليه وسلم اولى بالجواز ولا وجه له الا



ان يقاد على بعد هو مرتبط بقوله عليهم الصلاة هذا حاصل ما افاده شيخنا
ويمكن ان يوجه ظاهره من حيث التنبيه على الجواز لئلا يتوهم ان مقام السيد
الاعظم يجل عن هذه الاعراض فتامل كالاكل لحاف اسم بمعنى مثل مبتدا خبره
جائز او فاعل سد مسد الخبر على حد فائز اولوا الرشد والنوم وهو سلوب
على قلوبهم وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم نام مع اصحابه في الوادي حتى
خرج وقت الصبح لا ينافي هذا لان طلوع الشمس من مدركات العين لا
القلب والعين نائمة هكذا قالوا ولا مانع من ان الله تعالى قد ياخذ بقلوبهم
لحكمة كالتشريع ويؤيده ظاهر قول بلال وقد اقامه لايقاظهم فغلبه النوم
يا رسول الله اخذ بقلبي الذي اخذ بقلبك واقره صلى الله عليه وسلم على الاعتذار
بهذا للنسا بالقصر للوزن او يحبس النفس عطف على محذوف
اي بدون حبس بناء على انه من التفكه او يحبس الحويك ان تقول لابد
من حبس النفس مطلقا وكانه اراد الحبس الشديد ويمكن انه عطف
على معنى قوله بنا انحا اي بسبب كونه من باب التفكه او يحبس الخ فتامل
وكل هذا بالنسبة للعادة واما لهم عليهم الصلاة والسلام فكل افعالهم لله بعقلها
شاهقة كما يشير له حديث حبب الي من دنياكم ثلاث بدا منها بالنسا
فاشار الى انه ليس طبيعيا بل بتحبيب الله تعالى وجعلها دنيا بالنسبة
لنا فقط ولذا لم يقل من دنياي ولعظيم اسرار مقام النكاح اهتم بشانه
في خطاب عائشة وحفصة وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل
وصالح المومنين والملائكة بعد ذلك ظهير مع ان ظاهر حال مرتبتين
لا يحوج لهذا القدر كما افاده ابن عربي لان في الباطن اشيا مهمة الاعتبار
فخيمة المقدار في الامتزاج والجري مع مراد الحكيم والوامر وشكره وما كل
الاحوال تقال وقد قال الحق تعالى غيور يجب ان يتلذذ بغيره اي من
حيث الغيرية والفضيلة بالله بالبديهة اي لكونه يتزوجها بدون
مهر ثم هذا لا يعلم الا من الشرع فهو مثل العصمة فما معنى كونه احدهما
بديهيا والاخر بدليل قرره الشيخ ولا يخفاك توقفه على ان جميع الانبيا
ان يتزوجوا بلا مهر وانما الذي جزم به الان في حق نبينا صلى الله عليه وسلم
والاولى العنت وهو ضرر الزنى صوما مشروعا دون غيره

المشروع

المشروع التطوع بلا اذن الزوج ولا في حال رويا واولى لا يحتلمون في غير نائم
ثم هذا يشبع ما سبق في الشرح عنه وان كان النهي لا يتعلق حال نوم وارسلوا
لمشر نظر للغالب فمنزهة غالبا لان بواطنهم منزهة دائما قال الشعراني
في المنن من الباب السادس في منه كثرة الحذر من ابليس بدوام الحضور
مع الله تعالى ما نصه والى ما قررنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لي وقت
لا يسعني فيه غير ربي فمنكر الوقت تشريعا الامتدادا قال بعضهم يحتمل ان يكون
المراد بالوقت اتم كلها اي لي عمر لا يسعني فيه غير ربي اي خصني الله بذلك
ويؤيده قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ثم قال وقد نقل الجلال السيوطي
في كتاب الخصائص انه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بخطاب الحق تعالى
والخلق معا في آن واحد لا يشغله احد الخطابين عن الاخر والملائكة تفسير
للملا الاعلى وقوله لاخذها عنهم يحتمل عن ذلك الجنس فيصدق ولو بجبريل
قال الشيخ والمراد انهم اذا لم يتعلقوا بربهم فانما يتعلقون بالملائكة والاحسن
على ما سبق ويشير له الالتفات للتلقي عنهم انهم حال تعلقهم بالملائكة
متعلقون بربهم لانهم لم يقصدوا ذات الملائكة فافهم وفي المنن كان معروف
الكرخي يقول لي ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى ما خرجت فانا اكلم الله
تعالى دائما والناس يظنون اني اكلمهم فاذا كان هذا حال احد اتباع النبي
فما ظنك بحاله صلى الله عليه وسلم الواسطة في كل شيء ومن يده يوخذ
قرار ومحل يحتمل موضعه المخصوص من الكتاب اي المحل الاعتباري
ويحتمل فهن الشخص ويحتمل انه تشبيه كما في وسوا الشيت للالفاظ والمعاني
وان شئت فارجع لما اطال به شيخنا في حاشيته اي معناها وتبين
الثقات لا يستلزم التقرب والا فالالفاظ جامع للمدلول لانه ايضا تذكر الجزء بنا
على انه الاعمال والنطق شطر السبب اراد به ما يشمل الشرط الدال
بناء على ان الاسلام رديف للايمان على التصديق القلبي وقد سبق هذا المقام
وجوب الوجود هذا من اللوازم وحقيقة الالوهية كونه معبودا بحق
ويلزم منه استغناؤه الخ السنوسي فسر الالوهية بهذين الشيئين
واخذ ما عداهما منهما وانت فعل ما فعل ولم يظهر لو وجه ووجوب افتقار الممكنات
اليه يستلزم الخ هذه ايضا توخذ من الاستغنا والا فتقار الخ من بيانه لها



وجاز ما سوى ذلك وجهه ان الوجوب ثبت لامور مخصوصة فالا ستحالة لنقائضها
وما بقي لا واجب ولا مستحيل ولهذا المعنى الذي قال السنوسي ولعلها لهذا
المعنى ولا دليل على ما قاله شارحنا من الجزم للاسلام اي لاحكام الاسلامي
وفي الجملة الشريفة مباحث منيفة ذكرنا بعضها في شرح نظم لشيخنا السقاط بصغرى
السنوسي الاول ما سبق اول الكتاب الخلاف في اشتراط خصوص هذا
اللفظ وانظره لابد من فهم معناها اقول الاوسع للذاكر ان يلاحظ اخذ
من القران فاعلم انه لا اله الا الله والقران يثاب عليه مطلقا ان الاولى
في البدايات الثاني عد داة النفي مبالغة في التطهير من الاغيار وعد انها
الاسراع لكثرة العدد المراد بهم المسلمين وهذا من قبيل ضول القيام وتركه لنحو
وسه الامر اهل الحق المراد بهم المسلمين عموما كما سيقول باجماع المسلمين فهذا
مما كفرت به الفلاسفة لاخراج النبوة عن حقيقتها واقتضائها عدم الجزم
بكون محمد صلى الله عليه وسلم خاتما نبوة واما الولاية فمنها الوهبي والمكتسب
وافضل قال اليوسي في التنبيه الثاني اخرى السنية الكبرى ينبغي لك ان تستحضر
في معنى الافضلية بين الانبياء ما ذكره الولي الصالح ابو عبد الله محمد بن عباد
في رسائله الكبرى حيث قال انه لحكم الله تعالى لا من اجل علة موجبة لذلك
وجدت في الفاضل وفقدت في المفضول وللسيد ان يفضل بعض عبيده على بعض
وان كان كل منهم كاملا في نفسه من غير ان يحمله على ذلك شيء وذلك مما
يجب له بحق سيادته والله تعالى منزه عن الاغراض وغير هذا تعسف لا يسلم
من الوقوع في سوء الادب وما زلت استثقل قولهم ان فلانا من الانبياء حاله
كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين لما يوهم من النقص
والانحطاط باختصار ولا يخفاك ان النقص النبي لا بد منه وان غلبة
الحال في مثل هذا المقال معتبرة نعم احكام الله تعالى لا تخلو مع ان
المزايا من فروع الفضل فتعليلها بها كالمصادرة المراد منها العموم احتراز
عن الاطلاق الاصولي فانه يصدق بواحد لانه ما دل على الماهية بلا قيد
من البشر ولو ابراهيم والتشبيه في الصلاة لسبقه بالظهور لا لزيادة
الفضل فهو نظير كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وما قيل ان المشبه
بابراهيم المجموع لا محمد نفسه قاصر على رواية الال وقوله ذلك ابراهيم لما قيل له
يا اكرم

يا اكرم الخلق او ما معناه تواضع مع ابيه او قبل ان يعلم افضليته على ما ياتي
وكذا قوله نحن اولى بالشك من ابراهيم على ما سبق في زيادة الايمان واما قوله
لو لبثت موضع يوسف لاجبت الداعي اي داعي الملك فذاك لكمال نظره في
المبادرة للسر والخير ولعل يوسف تدارك قوله اذكرني عند ربك والاحتمام
قال السنوسي في شرح الوسطى والجزائرية مما يدل على مزيد فضله كون الشفاعة والكلام
له في الموقف الاعظم دون جميع ملوك الله واطال في ذلك بكلام منور انظره ان شئت
بعد ما اشتهر في سبق نبوته على الكل واخذ الميثاق عليه ان يتبعوه ان ادركهم
فمباديه ومناهيه وجميع احواله قاضية بذلك صلى الله عليه وسلم خلال
الخير اي خصاله جمع خلة كقلة وقلال وظلة وظلال وتطلق الخلة بالضم ايضا
على صفا المودة وبالفتح للحاجة والفقر وبالكسر بنت لا للاختصاص لك
ان تقول به باعتبار المباشرة وان جعل الضمير للمكلفين كان عاما يقال هو
ارسل لغير المكلفين كالجمادات والملائكة على الحق فان قيل المراد انه بعث
للتكليف للمكلفين قلنا الحصر حينئذ بديهي اذ معلوم ان ارسال التكليف انما
هو للمكلفين اللهم الا ان يلاحظ الاختصاص بل عموم جميع المكلفين بقي انهم قالوا
ارسل للجماد كالحجارة لتامن كونها من حجارة جهنم فورد الاصنام الذين يكبون
فيها كما قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون
فاجاب الشيخ بانها تامن من دخولها ليعذب بها وهذا دخول لاهانة عابدها
باهانتها وقد يقال ان دخولها للاهانة اشد من دخولها ليعذب بها فالاحسن
ما قال بعض اخواننا من ان هذه خرجت بدليل خاص اجمع عليه المسلمون
قال اليوسي الاما ذكر الزمخشري بينه وبين جبريل مما لا يعتد به ولا ينبغي
ان يذكر وفي تفسير البيضاوي لقوله تعالى انه لقول رسول كريم الاية من سورة
التكوير ما نصه واستدل به على فضل جبريل على محمد عليهما السلام حيث
عد فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف
اذ المقصود منه نفي قولهم انما يعلمه بشر افترى على الله كذبا ام به جنة لا تعداد
فضلهما والموازنة بينهما وبحصله انه شيء اقتضاه خصوص الحال على حد
ولا اقول لكم اني ملك ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وربما توهم فضل
جبريل ايضا من انه يعلمه وكم من معلم بالفتح افضل ممن يعلمه على ان المحققين



الثاني والثلاثين من اليواقيت في بيان انه افضل ما نصه انزل عليه القران اولا
من غير علم جبريل ثم علمه به جبريل مرة اخرى وبذلك قال تعالى له ولا تعجل
بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بتلاوة ما عندك منه قبل
ان تسمعه من جبريل بل اسمعه من جبريل وانت منصت اليه كانك ما علمته
قط وقد عملت النملة منه الموفقون ذلك مع استاذيهم ذكر ذلك الشيخ
رضي الله تعالى عنه في الباب الثاني عشر من الفتوحات وفي غيره من الابواب
قلت وفي تصريح الشيخ رحمه الله تعالى بان القران انزل على رسول الله صلى
الله عليه وسلم قبل جبريل نظر ولم اطلع على ذلك في حديث فليتامل والله اعلم
هذا ما ذكره الشعراني على الله علينا بعفو عنده ولا فخر يحتمل ان المراد ولا
فخر اعظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث انه من النعم فيرجع للتحدث
ويحتمل ان المراد ولا اذكره فخرا فيكون الفخر من حيث ذاته فتدبر تخيير مفاضلة
اي في ذات النبوة او بودي لسوء ادب على ما سبق محل احتمال فيه ان
ما قبله احتمال ايضا قال الشيخان المراد ان هذا احتمال لا كبير فائدة فيه وقد
يقال ان كان المراد بكبير الفائدة دفع الاعتراض فهو حاصل فيهما وان كان
شيئا اخر فلم يبين بل قصة الصحيح تؤيد هذا الاحتمال وحاصلها ان رجلا
مر من الصحابة فوجد يهوديا يقول له وحق الذي اصطفى موسى على البشر
فقال له وعلى محمد فقال وعلى محمد فلطمه على وجهه فاشتكى منه لرسول الله
صلى الله عليه وسلم بسبب لطمه له فقال صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني من
بين الانبيا فانه ينفخ في الصور فاكون اول من يفيق فاذا بموسى اخذ بقائمة
العرش فلا ادري افاق قبلي ام جوزي بصعقته في الدنيا يعني فلم يصعق صلا
في النفخة الاولى لان الانبيا يصعقون عندها لا انهم احيا في قبورهم
وصعق كل حي فيهم قوله فلا ادري والله سبحانه وتعالى اعلم والانبيا
يلونه فضلا من ادلة ذلك نداؤه بيا ايها النبي يا ايها الرسول وهم ينادون
باسمائهم يا زكريا يا ابراهيم يا موسى يا داود والى غير ذلك للقرب منه اي
قربا معنويا او يسير للتفاوت قول البوصيري ووافقون لديه عند حدهم
من نقطة العلم او من شكلة الحكم فالثاني اعظم منقبة اولي العزم لفظ
بقية اشارة الى انه اعظمهم ان قلت لم يبتلى بمثل ما ابتلي زكريا قلت وضع

ذلك

ذلك العارف الشعراني في المنن بما ايضاحه ان بعثته صلى الله عليه وسلم عامة
فهات مبتلي بهم بهداية جميع الخلق وكفى بذلك فان المفكر المتعب القلب يتمنى
... منه ولو بالموت خصوصا وقد جبل على الرافة بهم والرحمة ومزيد
الشفقة يعز عليه ما فيه ضررهم مع تنوع مخالفتهم وكثرتها مع تاثره بمقتضى
كمال الاخوة بجميع ما حصل للرسل قبله فبسماع ابتلائهم يتذكر فيه وصف
بذلك ما كان نوبر مونبه وكسر رباعيته وشج جبهته وخضب وجهه بالدم
واخراجه من وطنه ومزيد الحروب وهذا بعض ما علم والفعال له لا اخفى كثيرا
من ابتلائه واليه الاشارة بلو علمتم ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وكان
لا يزيد على التبسم متواصل الاحزان ثم بقية الرسل اي غير اولي العزم وهم
خمسة محمد وابراهيم ونوح وموسى وعيسى وليس ادم منهم بقوله تعالى ولم نجد
له عزما وقيل جميع الرسل اولو العزم على الخلاف في من في قوله تعالى اولو العزم
من الرسل اما بيانية او تبعيضية والظاهر ان الخلاف لفظي من حيث اصل العزم
وكماله ملائكة جمع ملك واصله ملاك بالهمز من الالوكة وهي الرسالة
على ما في تفسير القاضي البيضاوي وفي المتن بسكون التا وادغامها في
الذال لا وزن تعظيما له اي كما يدل عليه سياق الحال واسناد ابليس لقوله
انا خير منه وليس هذا عبادة بل ادب وتحريم السجود لغيره تعالى شرع
بعد الحلبي بفتح الحاشية لم ضعفه صلى الله عليه وسلم الملائكة
افضل قيل لتجردهم عن الشهوات ورد بان وجودها مع قمعها اتم من باب
افضل العبادة احمزها بحا مهملة فزاي اي اشقها الا ترى ان الاقسام
ثلاثة شهوة محضة وهو البهائم وعقل محض الملائكة والانسان منهما
فهو ان غلبته الشهوة منزله عن البهائم لعذرها بالعدم كما قال تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملائكة قال السعد
ولا قاطع في هذه المقامات تاج الدين في اخر الفصل الثاني من اليواقيت
ما نصه وهو الشيخ تاج الدين بن السبكي رضي الله تعالى عنه رمي
بالكفر وشهدوا عليه انه يقول باباحة الخمر واللواط وانه يلبس في الليل
الغيار والزنار وانوا به مغلولا مقيدا من الشام الى مصر وخرج الشيخ
جمال الدين الاسنوي فتلقاه في الطريق وهم يجفف دمعه البشر يعني



ما عدا محمدا صلى الله عليه وسلم كما هو الاجماع ويدل عليه اخر كلامه هنا ولا ينبغي
ما في حاشية شيخنا من انه حتى في الجناب المحمدي لا تفضلوني على يونس
اشارة لنفي الجهة فان يونس نزل به الحوت قاع البحر ومحمد ارتقى وكذلك
اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد او السجود اقرب اشارة لنفي
جهة العلو فاطعون بانه افضل ح بشكل كونه لا يعني الا ان يلاحظ
كثرة التعرض فتامل على التشكل في المبحث التاسع والثلاثين من
اليواقيت عن ابن العربي انهم لا يتشكلون في صور بعضهم فلا يتشكل
جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف اوليا البشر فيمكنهم ذلك
ثانيها الطاعات في اليواقيت عن الشيخ الاكبر ان طاعة الملائكة
لها محتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال فقام لا
يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر بذكوره
معتقده فاسق منقول ولا بانوثة اي كفر لمعارضتها لقوله تعالى وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا الاية واوضحه فارحتاني لم يرد التنقيص
وهم الاوليا وليس المراد بعامة البشر ما يشمل الفساق فان الملائكة
افضل منهم على الصحيح بالمعجزات اي اعلم ان خوارق العادة سبعة
الاول المعجزة المقارنة للتحدي الثاني من الارهاص قبل النبوة من رهص
الجدار وهو اساسه الثالثة الكرامة للولي الرابعة المعونة لعاجي من
تخلصه من شدة الخامس الاستدراج للفاجر على طبق دعواه في المص
وانما يحصل لمدعي الالوهية كالدجال دون المتنبي لوضوح ادلة نفي الالوهية
من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الاهانة للفاجر على خلاف
دعواه السابعة السحر ومنه الشعوذة وقيل ليس من الخوارق لانه
معتاد عند تعاطي اسبابه امر اختلفوا هل يشترط تعيينه او يكفي
ان يقول معجزتي ان تخرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه
مما لا ثمرة الآن له لختم الرسالة دعوى الرسالة اصله كما في مواد انكرى من
حاداه اذا جادله وماراه من اخرى رفع الصوت بلا بل لان المجادل شأنه
رفع الصوت بغير تكذيبه اما ان قال نطق هذا الميت فكذبه فانه
لا يضر لان تكذيبه باختياره بعد الحيا كالكفار لا بمحض خلق الله تعالى

وهذا

91

وهذا احد قولين واعلم ان الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما
التعريف صريحا نعم يوخذ ان من ملاحظة المعنى والفائدة حتما
امرا وماض مع بقا القدرة والا كانت عجزا تحقيقا للابتلا علة
لبقا الاختيار ولم اراد ابتلا لتهييف واعلم ان المشهور عصمة الملائكة
مطلقا وهاروت وماروت قيل رجلان سميا ملكين تشبيها او انهما ارسلا
فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
ليس غيبة لمعين ولا اعتراض بل مجرد استفهام ووقع في كلام ابن عربي
مما في اليواقيت عدم عصمة ملائكة الارض وسما الدنيا وحاصل كلام
السعد انه لا قاطع في المسئلة حلا ان ادبه مقدار الشرف عم به الجميع
كما هو شان الاعظم في الشيء كالما للمبشر وانذروا نعم ما قال سادة الاول
دول العكر اخر العمل واشارة الى ان فائدة غيره عند عدمه وبعده الاحتياج
لغيره كما قال البوصيري فانه شمس فضل هم كواكبها يظهرن انوارها للناس
في الظلم حتى اذا طلعت في الافق عم هداها العالمين واحيت سائر الامم فلا
ينتدا احترازا عن عيسى فليس كانبيا بني اسرائيل بعد موسى فانهم
ابتدات نبوتهم بعده وارسال موسى مقيد بحياته فهم مستقلون واما
عيسى بعد محمد فهو احد المجتهدين بالقرآن لانذركم به ومن بلغ والملائكة
وقيل تشريف وعلى انه تكليف فهل بغير هذه الاحكام كما ورد منهم الساجد
لا يرفع راسه او يخص بعضهم وهذا بغير اوقات الصلوات يحتاج كل ذلك
لتوقيف وقد بسط المقام هنا في شرح فانظره ان شئت وجميع
الانبيا اي في الغيب فهم نوابه في الظاهر والى ذلك الاشارة بقوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق لما معكم الاية وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والاكم يناسب
قوله تعالى فبهداهم اقتده والجمادات لكن الناس ليس موضوعا
لما يشمل هذا كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك وقيل المراد بكفهم
عن الشرور نفي الاسلام اي الضروري منه عند الاشاعرة لا مفهوم
له بعد الطوفان ظاهره انها قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل بل عامة
والانصح اعراف الجميع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولعل الاول



ما عدا محمدا صلى الله عليه وسلم كما هو الاجماع ويدل عليه اخر كلامه هنا ولا ينبغي
ما في حاشية شيخنا من انه حتى في الجناب المحمدي لا تفضلوني على يونس
اشارة لنفي الجهة فان يونس نزل به الحوت لقاع البحر ومحمد ارتقى وكذلك
اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد واسجد واقترب اشارة لنفي
جهة العلو فاطعون بانه افضل خ بشكل كونه لا يعني الا ان يلاحظ
كثرة التعرض فتامل على التشكل في المبحث التاسع والثلاثين من
اليواقيت عن ابن العربي انهم لا يتشكلون في صور بعضهم فلا يتشكل
جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف اوليا البشر فيمكنهم ذلك
شانها الطاعات في اليواقيت عن الشيخ الاكبر ان طاعة الملائكة
لها محتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال لا يزال
عبدي يتقرب الي بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر بذكوره
معتقده فاسق منقول ولا بانوثه اي كفر لمعارضتها لقوله تعالى وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا الاية واولى من فارحتاني لمزيد النقص
وهم الاوليا وليس المراد بعامة البشر ما يشمل الفساق فان الملائكة
افضل منهم على الصحيح بالمعجزات اي اعلم ان خوارق العادة سبعة
الاول المعجزة المقارنة للتحدي الثاني الارهاص قبل النبوة من رهص
الجدار وهو اساسه الثالثة الكرامة للاوليا الرابعة المعونة لعامي من
تخلصه من شدة الخامس الاستدراج للفاجر على طبق دعواه كالمسيح
وانما يحصل لمدعي الالوهية كالدجال دون المتنبي لوضوح ادلة نفي الالوهية
من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الاهانة للفاجر على خلاف
دعواه السابعة السحر ومنه الشعوذة وقيل ليس من الخوارق لانه
معتاد عند تعاطي اسبابه ام اختلفوا هل يشترط تعيينه او يكفي
ان يقول معجزتي ان تخرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه
مما لا ثمرة الان له لختم الرسالة دعوى الرسالة اصله كما في مواد انكرى من
حاداه اذا جادله وماراه من الحرب رفع الصوت بل لان الجدال شانه
رفع الصوت بعتبر تكذيبه اما ان قال نطق هذا الميت فكذبه فانه
لا يضر لان تكذيبه باختياره بعد الحياة كالكفار لا بمحض خلق الله تعالى

وهذا

91

وهذا احد قولين واعلم ان الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما
التعريف صريحا نعم يوخذان من ملاحظة المعنى والفائدة حيثما
لازما خفي مع بقا العدوى والامانت عجل تحقيقا للابتلا علة
لبقا الاختيار والمراد ابتلا التكليف واعلم ان المشهور عصمة الملائكة
مطلقا وهاروت وماروت قيل رجلان سميا ملكين تشبيها او انهما ارسلا
فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
ليس غيبة لمعين ولا اعتراض بل مجرد استفهام ووقع في كلام ابن عربي
على ما في اليواقيت عدم عصمة ملائكة الارض وسما الدنيا وحاصل كلام
السعد انه لا قاطع في المسئلة حلال ادبه مقدار اشرف تم به الجميع
كما هو شان الاعظم في الشي كالمنا للبشر وان شروا نعم ما قال سادة الاول
دول الفكر اخر العمل وشارة الى ان فائدة غيره عند عدمه وبعده الاحتياج
لغيره كما قال البوصيري فانه شمس فضل هم كواكبها يظهرن انوارها للناس
في الظلم حتى اذا طلعت في الافق عم هداها العالمين واحيت سائر الامم فلا
يرد احترازا عن عيسى فليس كانبيا بني اسرائيل بعد موسى فانهم
ابتدات نبوتهم بعده وارسال موسى مقيد بحياته فهم مستقلون واما
عيسى بعد محمد فهو احد المجتهدين بالقران لانذركم به ومن بلغ والملائكة
وقيل تشريف وعلى انه تكليف فهل بغير هذه الاحكام كما ورد منهم الساجد
لا يرفع راسه او يخصص خ وهذا بغير اوقات الصلوات يحتاج كل ذلك
لتوقيف وقد بسط المص هنا في شرحه فانظره ان شئت وجميع
الانبيا كما في الغيب فهم نوابه في الظهور والى ذلك الاشارة بقوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق لما معكم الاية وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والاكم يناسب
قوله تعالى فبهداهم اقتده والجمادات لكن الناس ليس موضوعا
لما يشمل هذا كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك وقيل المراد تكفهم
عن الشرور نفي الايلام اي الضروري منه عند الاشاعرة لا مفهوم
له بعد الطوفان ظاهره انها قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل بل عامة
والدليل اعراف الجميع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولعل الاول

يتمسك بنحو واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى كل فيبلغ
مبلغ محمد صلى الله عليه وسلم في العموم لجميع الانواع في حياته وبعده فانه
فيتفرع جمع بين الفا والتفرع مع انه عوض عنها تسمحا كما يجمعون بين البا
وسبب في قولهم بسبب كذا واصطلاحا خوين اي تعريف للشرع بالمعنى
المصدري اي التشريع ومبني على قول الناصر على المحلي للجواز والتحوين
شئ واحد بالذات فانظره جائز اي غير حرام فيشمل المندوب والمكروه
والواجب الطايفة في الدين قال الشيخ في بعض من البيانية ولعل
الاحسن ان الدين بمعنى التدين وهو ظرف مجازي للاحكام رفع
حكم خرج رفع الاباحة الاصلية بدليل خرج رفعه بمانع التكليف كالموت
حتى الزمان ينسخ حتى هنا ابتدائية فيها معنى الغاية ان
الدين عند الله الاسلام جملة معرفة الطرفين فتفيد الحصر ولا ينبغي ان يتوقف
في دلالتها الذي في حاشية شيخنا اللقاني هذه الامة باعتبار طائفة منها
قيل يجاورون ببيت المقدس وروي بالمغرب فيفسر بالاقليم المعلوم
وبالدلو الكبير اشارة لحرفتهم يأتي امر الله اي يقرب اتيانه فلا ينافي
ما ورد تقوم الساعة على شرار الناس ويحتمل ان المراد بامر الله الريح
اللينة التي يموت بها المؤمنون قبل توسلا للقول بنفي نبوته لعل
وجههم انه اخر ينسخه فيقولون الكاذب لا يكون نبيا لعنهم الله تعالى
ويندرجون في التكذيب كما هو مذهب اهل الحق مقابله ان الكفر
قبيح عقلي ووجوب معرفة الله تعالى حسن عقلي فلا يصح نسخها
عدم وقوع نسخ الجميع ان قلت كلام المص في الجواز قلنا كان الشرح جعل
كلا من الجواز والوقوع ملتفتا له فقوله اولا بل وجوب معرفة الله
التفت فيه للجواز وقوله فافهم الخ التفت فيه للوقوع وعليه يظهر ذكر بعض
في المص فليتامل على المختار مقابله لا يعقل نسخ الكل لان من جملة
الاحكام وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ ولا ينسخ ما ثبت نسخ واجيب
بان المعرفة تتحقق فاذا وجدت لا ضرر في ارتفاع وجوبها ويظهر تفرع ما هنا
على ما يأتي من النسخ لغير بدل والا فلا بد من حكم ناسخ فلا يعقل نسخ
الكل فليتامل كابي مسلم هو الجاحظ تمسك بقوله تعالى لا يأتيه الباطل

وفيه

٦٢

وفيه ان النسخ ليس من هذا القبيل وبعد يقول في اية ما ننسخ من اية
الشرطية لا تقتضي الوقوع او يحمله على معنى اخر فلينظر خلافا لمن منعه
متمسك بان القرآن قطعي فلا ينسخ باحاد واجيب بان القطعي متنه لا دلالته
لكن انت خبير بان الدلالة قد تكون قطعية كاية الاستقبال فالحق ان يقال
لا مانع من نسخه بالاحاد وما نسخت تلاوته دون حكمه ان قلت
لا يدخل هذا في تعريفه السابق بانه رفع حكم قلت مرجعه لنسخ ثبوت احكام
الالهية للمتلو تقديم الصدقة على الفقرا بما تيسر تقربا الى الله تعالى
ليطهر حتى يكون اهلا للمناجاة صلى الله عليه وسلم والاستلزامه قلة
الاسئلة فان في السكوت رحمة كما ورد اتركوني ما تركتكم ان الله سكت
عن اشيا رحمة بكم وقد شدد بنو اسرائيل في السؤال عن البقرة فشدد عليهم بتضييق
صفاتها حتى غلت وتعليم الطبية الحق ان حديث الطبية موضوع لا اصل له
كما ذكره شيخنا ولا يخرج عنه شيء من معجزاته ان قلت ما معنى ان
الجذع فيه مثلا قلت في حاشية العلامة الملوي اشارة لجواب ذلك وهو ان
في القرآن والله على كل شيء قدير ويندرج فيه جميع المعجزات الطبقة العليا
اراد بها ما خرج عن طوق البشر وافرادها متفاوتة وما من فرد الا ويقال
المولى عليه اعظم منه كما ذهب اليه الجمهور راجع لقوله في الطبقة العليا حجة
بالمعنى السابق والمقابل يقول الاعجاز بصرفهم عن الاتيان بمثله مع صلاحيتهم
فلا اهم له او ثلاث ايات عليه ان يكفي الاية والايتين بخلاف ما قبله
وظاهر هذا ولو مع الطول كايتي الكرسي والدين والنظر خلافه بمعراج
النبي النبي بسكون اليا مخففة للوزن واجماع القرن الثاني راجع
الى يقظة بالجسم والروح طرف العالم لانا نحو فوق العالم شئ
الخرق هذا بعد تسليم انها لا بواب لها من جملة معجزاته ضرورة انه من
ايات القرآن تعالى شانه اللام زائدة ولم يلاحظ ما ان وهو بسكون الهاء للوزن
سلوا لهم امه ممنوع من الصرف لقد رضي الله الخ فيه ان هذا قاصر على
اهل الحديبية الذين بايعوا تحت الشجرة على انه لا يلزم من الرضى الخيرية
المذكورة والسابقون الخ فيه ان السابقين كما سياتي خصوص من صلى
الى القبلتين لا عموم الصحابة الا ان يكون لاحظ زيادة السبق في الجملة

لانه يؤذن هذا انما يناسب الزمن وعليه نقدره اهل في حل المتن ويمكن ان يقال
ان القرن يعني الناس ينقلوا اخبار من قبلهم لمن بعدهم وهذا معنى القرن
نقرن التابعين اي الذين انفردوا به عن الصحابة والكلام منظور فيه
للجملة والتقريب ولا يشترط فيه التمييز اي قيل الصواب العكس وانه
يشترط في التابعي دون الصحابي لمزيد شرف الصحبة اي فيتفاوت فيها
الا الافراد ظاهر بالنسبة لافراد الصحابة تفاوت بقية القرون لعله
باعتبار الغالب ولا فقد ورد مثل هذه الامة مثل المطر لا يدري اوله خير ام
اخره والعيان قاض بذلك بسرعة بحياركم ضبطه سيدي احمد النفراوي
بالبناء للمفعول قال واصله ابا بسرع الله دورولا بينهم فضل عنهم سنة
اشهر بولاها الحسن بن علي فقال معاوية انا اول الملوك افضلهم ابو بكر
في السيرة الشامية روى ابن عساكر عن ابي الدرداء وابو نعيم في فضائل الصحابة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يمشي امام ابي بكر فقال اتمشي
امام من هو خير منك ان ابا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت الا النبيين
والمرسلين اهـ قلت فيه دليل لتقدم الاشرف كما هو العادة وتنافره حديث
كان يسوق اصحابه كالراعي المبشرون بالجنة اكثر كالحسين وفاطمة
ثم لا يخفى ان الغرض بيان مراتب مخصوصة بقطع النظر عن البشارة بالجنة
وعدمها فلا يناسب كلام الشارح فتدبر انما يعني قربها في الماضي او
المستقبل واراد الثاني واهل بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلع
الله على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم والى ذلك يشير سيد صح
عمر بن الفارض بقوله فليصنع القوم ما شاءوا لانفسهم هم اهل بدر فلا يخشو
وحسن موقعه فان جهاد النفس انما هو الاكبر كما ورد ولبعضهم ايضا
يا بدر اهلك جاروا وعلموك التجري فليصنعوا ما شاءوا فانهم اهل بدري وليس
المراد ظاهر اللفظ من الاباحة فانه خلاف عقد الشرع بل تشريفهم بعدم
المؤاخذة او يوفقوا للتوبة وقيل هي شهادة بعدم وقوع الذنب قال
الشارح وفيه نظر ظاهر فان قدامة بن مظعون شرب الخمر في ايام عمر وكان
بدريا اسم للوادي في السيرة الشامية بدر قرية مشهورة على نحو اربعة
مراحل من المدينة الشريفة قيل نسبت الى بدر بن النضر بن كنانة وقيل

الى بدر

٩٢

الى بدر بن الحارث وقيل الى بدر بن كلدة وانكر ذلك غير واحد من شيوخ
بني غفار وقالوا انما هي ماؤنا ومنازلنا وما ملكها احد قط يقال له بدر وانما هو
علم عليها كغيرها من البلاد قال الامام البغوي وهذا قول الاكثر اهـ اولبئر
فيه في السيرة الشامية لاستدارتها او لصفائها فكان البدر يرى فيها
وسبعة عشر في الشامية انه صلى الله عليه وسلم امر بعدهم فاخبر بانهم
ثلاثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك فان عدة اصحاب طالوت وانها بعضهم
الى ثلاثمائة وسبعين وكان المسلمون في قلة وعدم اهبة للحرب وذلك انهم لم
يخرجوا بنية قتال وانما بلغهم ان ابا سفيان بن حرب مقبل من الشام في العير
لقريش فيها اموال عظام ولم يبق بمكة قرشي ولا قرشية له مثقال فصاعدا
الا بعث به في العير وفيها سبعون رجلا او ثلاثون او اربعون فلم يحتفل بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم احتفالا بليغا بل قال من كان ظهره حاضرا فليركب
معنا فجعل رجال يستاذنونه في ظهورهم في علو المدينة فقال لا الا من كان ظهره
حاضرا وتخلف بشر كثير لم يلاموا وبلغ ابا سفيان الخبر فاستاجر ضمضم
ابن عمرو الغفاري بعشرين مثقالا رسولا الى مكة فقبل مقدم ضمضم على قريش
بثلاث ليال رات عاتكة بنت عبد المطلب رؤيا فافظعتها واصبحت بعثت
الى اخيها العباس بن عبد المطلب فقالت يا اخي لقد رايت الليلة رؤيا
افظعتني ليدخلن على قومك منها شر وبلاء فقال وما هي فقالت لن احدثك
حتى تعاهدني انك لا تذكرها فانهم ان سمعوها اذونا واسمعونا ما لا نحب
فعاهدها العباس فقالت رايت ان رجلا اقبل على بعير فوقف الابطح وهو
مبرق واسع فيه دقاق الحصى وهو ما بين المحصب ومكة ولبس الصفا منه
فصاح باعلى صوته انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث وصاح ثلاث صيحات فاري
الناس اجتمعوا اليه ثم دخلوا المسجد ففعل كذلك على راس الكعبة ثم
كذلك على ابي قبيس ثم ارسل صخرة عظيمة لها غظيم فقطعت على كل بيت
من دور مكة ففشي الحديث حتى قال ابو جهل للعباس يا بني عبد المطلب
متى حدثت فيكم هذه النبية ما رضيتم ان تتنبا رجالكم حتى تتنبا نساؤكم
فنتربص بكم ثلاث ليال فان لم يكن رؤياها كتبنا عليكم كتابا انكم اكذب بيت
في العرب فقال له العباس هل انت منته فان الكذب فيك وفي بيتك قال

قال العباس فلما امسيت لم تبق امرأة من بني عبد المطلب الا اتتني فقالت
اقررتم هذا الفاسق ان يقع في رجالكم ثم قد تناول نساءكم فغدوت له في اليوم
الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد مغضب فاذا هو يشتد ويسرع غاديا
وكان رجلا خفيفا فقلت في نفسي ما له لعنه الله اكل هذا فرق مني واذا
هو قد سمع ما لم اسمع صوت ضمضم بن عمرو يصرخ واقفا على بعيره
قد جدع وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش يا ال
لؤي بن غالب اموالكم مع ابي سفيان قد عرض لها محمد في اصحابه الغوث الغوث
والله ما ارى ان تدركوها فشغلنا الامر وفزع الناس واشتد الفزع
واشفقوا من رؤيا عاتكة وتجهزوا من كل جهة واجمع امية بن خلف على
القعود وذلك انه كان صديقا لسعد بن معاذ رضي الله عنه وكان امية
اذا مر بالمدينة نزل على سعد واذا مر سعد بمكة نزل على امية فاتفق لسعد ان
يطوف بالبيت مع امية نصف النهار فلقيهما ابو جهل فقال الا اراك تطوف
آمنا وقد اويتم الصبأة فقال سعد ورفع صوته عليه والله ان منعتني
لامنعنك ما هو اشد عليك منه طريقك الى المدينة فقال له امية لا ترفع
صوتك على ابي الحكم سيد اهل الوادي فقال له سعد دعنا منك يا امية
فوالله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه قاتلك ففزع
لذلك امية فزعا شديدا وقال والله لا يكذب محمد اذا حدث لا اخرج من
مكة فلما اراد التخلف في هذه الواقعة اتاه ابو جهل فقال يا ابا صفوان
ان تخلفت وانت سيد اهل الوادي تخلف الناس معك واتاه عقبة بن
معيط بين قومه بمجمرة ثم قال استجمر انما انت من النساء فلم يزل به حتى
قال يا ام صفوان جهزيني فقالت انسيت ما قال اخوك اليثربي قال
لا ما اريد ان اجوز معهم الا قريبا فاشترى اجود بعير بمكة وجعل لا ينزل
منزلا الا عقل بعيره حتى قتله الله تعالى فخرجوا زهاء الف مقاتل كما قال
تعالى بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله معهم مائتا فرس
يقودونها وستمائة درع والقيان يضربن بالدفوف وكان خروج رسول
الله صلى الله عليه وسلم لثلاث خلت من رمضان او ثمان ورد من استصغر
كعبد الله بن عمرو واسامة بن زيد وقال لعمير بن ابي وقاص ارجع فبكى

فاجازه

فاجازه فقتل ببدر وهو ابن ست عشرة سنة وكان بين يديه رايتان
سوداوان احداهما مع علي بن ابي طالب يقال لها العقاب وكان سنه
اذ ذاك عشرين سنة واستخلف ابن ام مكتوم على الصلاة وكان صلى الله
عليه وسلم درعه ذات الفضول وسيفه العضب وكانت ابله سبعين بعيرا
يعتقبونها وكان معهم فرسان فقط احدهما للمقداد بن الاسود والثانية
للزبير بن العوام وافطر بالناس بعد ان صام يوما او يومين واستشار
الناس فاتوا بما يسر من كلامهم لا نقول لك ما قالت بنو اسرائيل
اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب انت وربك
فقاتلا انا معكما مقاتلون والله لنقاتلن بين يديك ومن خلفك وعن
يمينك وعن شمالك فقال صلى الله عليه وسلم سيروا على بركة الله وابشروا
فان الله وعدني احدى الطائفتين والله لكاني انظر الى مصارع القوم وكانت
ليلة الجمعة وانزل عليهم النعاس امنة ومطرا ذهبوا به الجنابة وثبت لهم
رمل الارض ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي تحت شجرة حتى اصبح
قال سعد بن معاذ يا رسول الله الا نبني لك عريشا تكون فيه ونعد عندك
ركائبك ثم نلقى عدونا فان ظفرنا كان ذلك ما احببنا وان كانت الاخرى
جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا فقد تخلف عنك اقوام يا نبي الله
ما نحن باشد حبا لك منهم ولو انهم ظنوا انك تلقى حربا ما تخلفوا عنك فكان
في العريش هو وابو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه
على بابه متوشحا بالسيف فمشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع
المعركة وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان ان شاء الله فما تعدى احدهم
موضع اشارته رواه الامام مسلم واحمد وغيرهما وقال اللهم هذه قريش
قد اقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي
وعدتني واراد بعض العرب ان يمد قريشا فارسلوا اليه ان كنا نقاتل الناس
فما بنا من ضعف ولئن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فما لاحد بالله من طاقة
فلما نزل الناس اقبل نفر من قريش حتى وردوا حوض رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال دعوهم فقتلوا كلهم الا حكيم بن حزام واسلم بعد ذلك وكان
يمينه العظيم والذي نجاني يوم بدر وارسلت قريش عمير بن وهب الجمحي



وهلم بعد ذلك يحرز الصحابة فرجع وقال لهم يا معشر قريش البلايا تحمل المنايا
نواضح يثرب تحمل الموت الناقع قوم ليس لهم منعة ولا ملجا الا سيوفهم اما ترونهم
خرسا لا يتكلمون يتلمظون تلمظ الافاعي والله ما ارى ان يقتل رجل منهم حتى يقتل
منكم فاذا اصابوا منكم اعدادهم فما في العيش خير بعد ذلك فبعثوا ابا سلمة
الجشمي فقال والله ما رايت جلدا ولا عددا ولا كراعا ولكن رايت قوما لا يريدون
ان يؤبوا الى اهليهم قوم مستميتون زرق العيون كانها الحصى فالقى الله
تعالى في قلوبهم الرعب قال عتبة بن ربيعة يا معشر قريش انكم ان اصبتموهم
لا يزال الرجل ينظر في وجه رجل يكره النظر اليه قتل ابن عمه او رجلا من عشيرته
فارجعوا ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا فتهيوا وسل ابو جهل سيفه فضرب
متن فرسه فقال لم نشا القتال هذا وسوى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصفوف وخطب خطبة قال فيها اما بعد فاني احثكم على ما حثكم الله عز وجل
عظيم شانه يامر بالحق ويحب الصدق ويعطي الخير اهله على منازلهم عنده
وانكم قد اصبحتم بمنزل من منازل الحق لا يقبل الله فيه من احد الا ما ابتغي به
وجهه وان الصبر في مواطن الناس مما يفرج الله عز وجل به الهم وينجي به
من الغم وتدركون النجاة في الاخرة فاستحيوا اليوم ان يطلع الله عز وجل
عليه على شيء من امركم يمقتكم فان الله عز وجل المقت اشد اكبر من مقتكم انفسكم بمواضع
انظروا الى ما امركم به فاستمسكوا به يرضي به ربكم عنكم وتستوجبوا
الذي وعدكم به من رحمته ومغفرته فان وعد الله حق وعقابه شديد
وانما انا وانتم بالله الحي القيوم اليه لجانا وبه اعتصمنا وعليه توكلنا واليه
المصير يغفر الله لنا وللمسلمين وابتهل صلى الله عليه وسلم في الدعا حتى قال
اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد في الارض اللهم اني انشدك
عهدك ووعدك اللهم ان ظهروا على هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك
دين وركع ركعتين يقول في صلاته اللهم لا تودع مني اللهم لا تخذلني اللهم انشدك
ما وعدتني اللهم ان تشا لا تعبد بعد اليوم وكان كثيرا ما يقول في سجوده
اذ ذاك يا حي يا قيوم لا يزيد عليها يكررها مرة وهو ساجد حتى فتح عليه
وتقطر دموعه من كثرة ما ابتهل مادا يديه فالقاه عليه ابو بكر والتزمه من
ورائه فقال يا نبي الله كفاك تناشدك ربك فانه سينجز لك ما وعدك به

قال

قال الامام ابو سليمان الخطابي لا يجوز ان يتوهم ان ابا بكر كان اوثق بربه من
النبي صلى الله عليه وسلم بل الحامل له صلى الله عليه وسلم شفقته على اصحابه
وتقوية قلوبهم لانه كان اول مشهد شهدوه مع قلتهم وكثرة باس العدو فاظهر
لهم فرط توجهه لتسكن نفوسهم لعلمهم بانه مجاب وحال ابو بكر ما وجد في نفسه
من القوة وشفقته على رسول الله وتيسيره بما يجد وقال القاضي ابو بكر
ابن العربي كان صلى الله عليه وسلم في مقام الخوف وكان صاحبه في مقام الرجا
وكلا المقامين سوآء في الفضل قال تلميذه السهيلي لا يريد ان النبي صلى الله
عليه وسلم والصديق سواء ولكن الرجا والخوف مقامان لا بد للايمان منهما فابو بكر
في تلك الساعة في مقام الرجا والنبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام الخوف
من الله تعالى لان الله تعالى يفعل ما يشاء وفي اخر كلام السهيلي اشارة
لطرف خفي الى ما هو الاظهر من ان النبي صلى الله عليه وسلم اذ ذاك كان جامعا
بين الرجا والخوف وذلك لما قال العارفون ان لله تعالى حضرة تسمى
حضرة الاطلاق لا يبالي فيها باحد المشار اليه بقوله عز وجل قل فمن يملك
من الله شيا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا
ومنها خطاب بعض الانبيا بانه عدت الى كذا محوت اسمك من ديوان
الانبيا مع العصمة والتائيد وحضرة التنزل التي قيدها بما شا على مراتب
وفي الاضافة هي لا تخرج عن الاولى فكان صلى الله عليه وسلم يخاف تجلي
الاطلاق ويرجو التنزل الموعود والجماعة التفتوا للثاني فقط وقد سبق لك
التنبيه على نحو هذا اثنا الكتاب ومما يؤيد ما ذكرناه لك ما في السيرة ان
ابن رواحة قال يا رسول الله اني اريد ان اشير عليك ورسول الله صلى
الله عليه وسلم اعظم من ان يشار عليه ان الله اجل واعظم من ان ينشد وعده
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة لا انشدن الله وعده ان
الله لا يخلف الميعاد وكان شعار المسلمين يا منصور امت وبقا الكاف
شعاره صلى الله عليه وسلم احد احد ثم خرج صلى الله عليه وسلم وقاتل
بنفسه قتالا شديدا وحرض المسلمين على القتال فقال قوموا الى جنة
عرضها السموات والارض قال نعم قال بخ بخ وبين ان ادخل الجنة الا ان
يقتلني هولاء لئن حييت حتى اكل تمراتي هذه انها لحياة طويلة ثم قذف

التمرات من يده واخذ سيفه فقاتل حتى كان او قتل من المسلمين وهو يكرر
ركضا الى الله بغير زاد الا التقى وعمل المعاد والصبر في الله على الجهاد
وكل زاد عرضة النفاد غير التقى والبر والرشاد وكانوا اذا اشتد البأس اتقوا
برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اقربهم للمشركين فاخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الحصا كفا فرمى به المشركين وقال شاهت الوجوه
اللهم ارعب قلوبهم وزلزل اقدامهم فاصاب اعين جميعهم وانهزموا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر واخذ صلى الله
عليه وسلم عرجونا وقال قاتل بهذا يا عكاشة فهزه فانقلب سيفا جيدا وضرب
خبيب بن عدي فمال شقه فتفل فيه صلى الله عليه وسلم ورده فالتأم
واسيلت عين قتادة فردها وكذا عين رفاعة بن رافع وكان ممن قتل عدو
الله امية بن خلف في السيرة ان امية ما نصه روى البخاري وابن اسحق
واللفظ له عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال كان امية بن
خلف لي صديقا بمكة وكان اسمي عبد عمرو فتسميت حين اسلمت عبد الرحمن
فكان يلقاني اذ نحن بمكة فيقول يا عبد عمرو ارغبت عن اسم سماكه به
ابوك فاقول نعم فيقول لي لا اعرف الرحمن فاجعل بيني وبينك شيئا
ادعوك به اما انت فلا تجيبني باسمك الاول واما انا فلا ادعوك بما لا اعرف
قال وكان اذا دعاني عبد عمرو لم اجبه فقلت يا ابا علي اجعل بيني وبينك
ما شئت قال فانت عبد الاله قلت نعم قال هل لك في فانا خير لك من هذه
الادراع التي معك فقلت نعم فطرحت الادراع واخذت بيده وبيد ابنه
وهو يقول ما رايت كاليوم قط اما لكم حاجة في اللبن يريد من اسرني ولم
يقتلني افتديته بابل كثيرة اللبن فقال لي ابنه يا عبد الاله من الرجل منكم
المعلم بريشة نعامة في صدره قلت ذاك حمزة بن عبد المطلب قال ذاك
الذي فعل بنا الافاعيل قال عبد الرحمن فوالله اني لاقودهما اذ راه بلال
معي وكان هو الذي يعذب بلالا بمكة حتى يترك الاسلام فلما راه قال
راس الكفر امية بن خلف لا نجوت ان نجا ثم نادى يا معشر المسلمين
هذا امية بن خلف فخرج فريق من الانصار في اثرنا فلما خشيت ان يلحقونا
دفعت لهم ابنه لاشغلهم به وكان امية رجلا ثقيلا فقلت له ابرك فبرك

فالقيت

فالقيت نفسي عليه لامنعه فاحاطوا بنا وانا اذب عنه فاخلف رجل السيف
فضرب رجل امية فصاح صيحة ما سمعت مثلها فهبروه باسيافهم واصاب
احدهم ظهر رجلي وقتل فرعون هذه الامة ابو جهل في السيرة ما نصه روى الامام
احمد والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال اني لواقف
في الصف يوم بدر فنظرت على يميني وعن شمالي فاذا انا بين غلامين من الانصار
حديثة اسنانهما فغمزني احدهما سرا من صاحبه فقال اي عم هل تعرف ابا جهل
قلت نعم فما حاجتك اليه يا ابن اخي قال اخبرت انه يسب رسول الله صلى
الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لئن رايته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت
الاعجل منا قال وغمزني الاخر سرا من صاحبه فقال مثلها فعجبت من ذلك
فلم انشب ان نظرت به يجول في الناس فقلت هذا الذي تسالان عنه
فابتدراه فضرباه حتى برد وهما معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء واجهز
عليه عبد الله بن مسعود وحمله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيا ابن اوزرت
حملت وقتل النضر بن الحارث قتله علي بن ابي طالب فقالت بنته قتيلة في ابيات
امحمد فلانت نجل كريمة في اهلها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من
الفتى وهو المغيظ المحنق فالنضر اقرب من وصلت قرابة واحقهم ان كان عتق يعتق ظلت
سيوف بني ابيه تنوشه لله ارحام هنالك تشقق فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكى حتى اخضلت لحيته وقال لو بلغني شعرها قبل ان اقتله ما قتلته واسر
العباس رضي الله تعالى عنه فادعى انه لا مال عنده فقال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاين المال الذي دفنته انت وام الفضل وقلت لها ان اصبت
في سفري هذا فهو لبني الفضل وعبد الله وقثم فقال والله اني لاعلم انك رسول
الله ان هذا شيء ما علمه الا انا وام الفضل ففدى نفسه بمائة اوقية من ذهب
واسر الحارث بن نوفل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم افد نفسك برماحك
التي بجدة فقال والله ما علم احد ان لي بجدة رماحا بعد الله غيري اشهد انك رسول
الله ففدى نفسه بها وكانت الف رمح وكان في الاسارى ابو العاص بن الربيع ختن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زينب فلما بعثت قريش في فداء الاسارى
بعثت زينب رضي الله تعالى عنها في فدائه وفداء اخيه الربيع بمال وبعثت
فيه بقلادة لها كانت خديجة ادخلتها بها على ابي العاص فلما راها رسول



الله صلى الله عليه وسلم رق لها رقة شديدة وقال ان رايتم ان تطلقوا لها اسيرها
وتردوه فافعلوا فقالوا نعم يا رسول الله فاطلقوه وردوا عليها الذي لها وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط عليه ان يخلي سبيل زينب اليه وكان ابو
عزيز بن عمير شقيق مصعب بن عمير في الاسرى فمر به مصعب ورجل من الانصار
ياسره فقال شد يديك به فان امه ذات متاع لعلها تفديه منك فقلت له
يا اخي هذه وصايتك فقال له مصعب انه اخي دونك قال وكنت في رهط
من الانصار فكانوا اذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز واكلوا التمر لوصية
رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم بنا وذهب الحيسمان بفتح المهملة وسكون
المثناة التحتية وضم الميم بن اياس الخزاعي واسلم بعد ذلك مكة فجعل يعد
من قتل من اشراف قريش فقال صفوان بن امية وهو قاعد في الحجر والله ان
عقل هذا لعنطار فسلوه عني قالوا ما فعل صفوان بن امية قال ها هو ذاك
قاعد في الحجر والله ان عقل هذا لعنطار فسلوه عني قالوا ما فعل صفوان بن امية
قال ها هو ذاك قاعد في الحجر ولقد رايت اباه واخاه حين قتلا وكانت الهزيمة
بعد زوال الحمد ووصل الخبر النجاشي فدعا جعفر بن ابي طالب ومن معه
من المسلمين فاخبرهم وهو جالس على الارض في اخلاق من الثياب وقال
انا نجد فيما انزل الله على عيسى ان حقا على عباد الله ان يحدثوا لله عز وجل
تواضعا عندما احدث لهم نعمة فلما احدث الله تعالى نصر نبيه صلى الله
عليه وسلم احدثت هذا التواضع وثلاثة الاف من الملائكة مترادفين
يتبع بعضهم بعضا ثم الالف خمسة وان كان الملك الواحد يقتلع الارض
لكن اريد بها تقوية لقتال المسلمين ظاهرا فتمثلوا برجال بيض على خيل
بلق عمائمهم بيض قد القوها على ظهورهم وقيل سود وقيل صفر وقيل حمر
وقيل خضر فانهم انواع سيماهم الصوف الابيض في نواصي الخيل واذنابها
فقال صلى الله عليه وسلم تسوموا فان الملائكة قد تسومت فهو اول يوم
وضع فيه الصوف وقال صلى الله عليه وسلم ابشر يا ابا بكر هذا جبريل اخذ
بعنان فرسه على ثناياه النقع لانس الى الحرب وسمعت حمحمة خيل
بين السماء والارض وفارس يقول اقدم حيزوم فمات من صوته رجال
وغشي على اخرين فقال صلى الله عليه وسلم يا جبريل من القائل اقدم حيزوم يوم

بدر

بدر فقال ما كل اهل السماء اعرف وتبسم صلى الله عليه وسلم في صلاته فسالوه لما قضى
صلاته عن ذلك فقال مر بي ميكائيل وعلى جناحه اثر الغبار وهو راجع من طلب
القوم فضحك الي فتبسمت اليه وجاء جبريل بعد القتال على فرس احمر
عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثني اليك وامرني ان لا
افارقك حتى ترضى هل رضيت قال نعم ولما عاين ابليس فر من الملائكة وصار
يقول اللهم انشدك اني من المنظرين قال [illegible] سرنا وساروا الى بدر لحينهم
يجلون يقين العلم ما ساروا دلاهم بغرور ثم اسلمهم ان الخبيث لمن والاه غرار
وقال بهم جارف وردهم شر الموارد فيه الخزي والعار ه العظيم الثان وهو
يوم الفرقان الذي فرق الله فيه بين الحق والباطل فهلا احد بتدريج الهمزة
وسكون الحاء احد وفيها استشهد حمزة وشج رسول الله صلى الله عليه وسلم ورما
عتبة بن ابي وقاص لعنه الله بحجر كسر رباعيته فلم يولد من نسله ولد الا هتم
ابخر ودخل في جبهته وجنته حلقتان من المغفر فاخرجهما ابو عبيدة باسنانه
فسقطت ثنيتاه فكان احسن الناس هتما وقتل صلى الله عليه وسلم
ابي بن خلف بيده طعنه بحربة وحصل بلا عظيم والعزة لله ولرسوله وللمومنين
وكان منتصف شوال سنة ثلاث فبايعوه ووضع شماله في يمينه
وقال هذه يد عثمان اي على تقدير الحياة ونظر هنا للحقيقة المؤلفة قلوبهم
يعطى بحسن السلامة فصالحهم وكتب علي هذا ما صالح عليه محمد رسول
الله فابوا وقالوا لو علمنا انك رسول الله ما خاصمناك فابى علي ان يمحوها فقال
صلى الله عليه وسلم ارنيها فمحاها وقال اكتب لهم كما قالوا محمد بن عبد الله فاني رسول
الله وابن عبد الله يرد اليهم من اسلم اي ويقبلون من ذهب لهم وارتج
المسلمون لذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا علينا من ذهب لهم منا فابعده
الله ومن جاءنا منهم فسيجعل الله مخرجا حتى اسلم ابو جندل وجماعة وانحازوا
الى الجبل يقطعون الطريق على قريش فارسلوا انه صلى الله عليه وسلم باسقاط
هذا الشرط وان ياخذهم عنده القرظي قال الشيخ بفتح القاف نسبة لبني قريظة
محل بالجبل لا حصون اي لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على رقية وماتت
في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال لك اجر رجل وسهمه وكان عثمان
يلقب بذي النورين لتزوجه بها وبام كلثوم ولم يعلم من الانبياء من زوج

ببنتي نبي غيره ثم فاطمة عكس بعضهم قال فضلى نسا بنت عمران ففاطمة
خديجة ثم من قد برأ الله وسكتوا عن حوا وام موسى والظاهر انها كآسية
وقد سبق اول الكتاب ذكر اولاده صلى الله عليه وسلم وزوجاته حفظهم
معنى حفظهم انهم لا يصرون على عمل المعاصي حيث كان ممكنا نصا انما
في المعنى حيثية اطلاق او تعليل لا تقييد الحديث نحن معاشر الانبيا
لا نورث ما تركناه صدقة فممكنا ولا بدوام النبوة او تدريس كتبلا يخرج
عن التعليم دا الحدا اي الحامل على الميل مع احد الطرفين على وجه غير مرضي
غرضا هو ما يرى بالسهام اذى الله من اكله وان دنعديا حدوده
والا المخففة الزائدة على الله محالة يوشك من افعال المقاربة صرفا
قيل الصرف النفل والعدل الفرض وقيل عكسه وقيل الصرف الوزن والعدل
الكيل وهذا في المستحل وخارج مخرج المبالغة والمراد نفي الكمال وظاهره صحة
لعن غير المعين من العصاة ابن انس ينبغي ان تعرب خبر المحذوف
لا صفة لئلا يقتضي حذف التنوين وهو خلاف وزن المتن واعلم
انه لم يصح في الاربعة حديث بالخصوص نعم ورد عالم المدينة فحمل على مالك
لعدم عموم الرحلة لغيره وقيل كل عالم منها وعالم قريش فحمل على الشافعي ولو
كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس فحمل على ابي حنيفة واصحابه وكله
ظني الكمال اي لا تقليد بعد الاربعة وممن يدخر داود الظاهري فلقد
كان جبلا من جبال العلم كما في المحلى على جمع الجوامع وما نقل عن امام الحرمين
من ذم الظاهرية محمول على بعض اتباعه كابن حزم ابو القاسم لعله
راى شهرة الجنيد بهذه الكنية ولو قال لجنيدهم ايضا هداة الامة كان اوضح
ثم يحتمل ان يراد كون الهادي المجتهد المطلق ولو مجتهد مذهب او فتوى
فاسئلوا اهل الذكر منه قالوا يجب على الجاهل ان يطلب العالم الاعلم
بخلاف الرسل لانهم يسندون التشريع نعم قد يتعين التعليم ويرجع
لتغيير المنكر توقف شروط منها ان لا يتتبع رخص المذاهب ونقل
المص في شرحه ما يقتضي انها الامور المخالفة للنص الصريح او القياس الجلي
ونقره شيخنا ونقل من غيره انه الاستسهال بحيث يرفع ربقة التكليف
ومنع التلفيق والتقليد بعد الوقوع خلاف كذا حكى القوم اختلف المشبه

والمشبه

رحمه الشيخ التلفيق الوقوع فيمنعه ابن كجو ان التقليد بعد الوقوع وجواز التلفيق ولو في ... موافق والا لم يكن الا اختلافا ... ٩٢

والمشبه به بالاعتبار فانقول باعتبار كونه من المص غير نفسه باعتبار كونه من القوم
المجتنب للمعاصي اي حسب الامكان ايضا حذفه من الثاني لدلالة
الاول اذ ليس معصوما فانوا لا يكذب الولي قيل اي بل حاله اي بان
ظهر خلاف ما يظن المعنيين بمعنى فاعل ومفعول الكرامة في اوائل
المبحث الخمسين من اليواقيت ما نصه اجمع القوم على ان كل من خرق العادة
بكثرة العبادات والمجاهدات لابد له ان يخرق العادة اذا شاها ملتزم
لمتابعة نبي لازم لظاهر الصلاح كان صحيح الاعتقاد ولازم له وبالمصحوب
تصحيح الاعتقاد الاستدراج هذا لا يحسن لانه يخرج بما خرج به الاهانة
وبالعكس انما الفرق ان الاهانة مخالفة للدعوى والاستدراج موافق وسبق
هذا المقام عند المعجزة على الجواز ينبغي ان المراد جواز تعلق القدرة به لا جوازه
في نفسه فان هذا نفس الامكان فيكون مصادرة ويشير لما ذكرنا ان الشيخ
جعل النتيجة والكبرى شمول القدرة فتبصر وما وقع لها قال الشيخ ابو الحسن
الشاذلي ان مريم عليها السلام كان يتعرف لها في بدايتها بخرق العوائد بغير سبب
تقوية لايمانها وتقوية ليقينها فكان كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا فلما قوي ايمانها ويقينها آل الى سبب ذلك لعدم وقوعها معه
فقيل لها وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا اه يواقيت
وفي اواخر الانوار القدسية في قواعد الصوفية للشعراني ما نصه طلب بعض
الفقرا من سيدي عبد العزيز الديريني رضي الله عنه وقوع كرامة فقال
لهم يا اولادي وهل ثم كرامة لعبد العزيز اعظم من ان الله تعالى يمسك به
الارض ولا يخسفها به وقد استحق الخسف من مدة زمان متعددة
ونفيت الولاية مكتسبة تقدم انها قسمان من اهل السنة
كان ابن جانين كثروا في زمنهم فقصدوا سد الذريعة انبذن الذي
في القران فانبذ اليهم ... فلعل اللطائف بثبوت ... الوصل ضرورة
فتكون مكونه كقوله لي فخمسه شهود اربع وشهود كل قضية اثنان
واعلم انه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق بين حياة الولي
وموته لا ينفع ولا يكفرون بذلك لانهم لم يكذبوا القران بل قولوا
الدعا بالعبادة والاجابة بالثواب ويقولون بالدعا مجردة بذلك لا لكونه



يفيد في المضاف ثانيا فالدعا يوصل ظاهره ان مصدوق النفع الدعا والمأخوذ
من المتن انه مترتب عليه من كافر وقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
اي عدم استجابة في خصوص الدعا بتخفيف عذاب جهنم يوم القيمة ومعلق
هذا بالنظر للفظ والكتابة التي تقبل التغيير والتبديل اما من حيث ان الموت
تدل على حصول المعلق عليه او عدم تحقيق الاشيا مبرمة ولا يترك الدعا
اتكالا على ذلك كما لا يترك الاكل اتكالا على ابرام الامر في الشبع حاكون
ذلك المدعو به سمع كان جعل من القران صلة لما ومن بمعنى في او على
حال وجملة يسمع حال اخرى والاظهر انه صلة فالمراد الاجابة الاحسن
او المراد الاجابة وذلك لان الاجابة المتنوعة لابد منها فلا يناسب الانتفا
فيها للتعليق انما التعليق في الاجابة بعين المطلوب والثواب يرجع
للادخار في الاخرة بئر معونة اسم مكان متوسط بين مكة وعسفان
قريب من المدينة مطلقا فقالوا يكتب حسنات الصبي الى
البلوغ مثلهم الجن او كافرا ولا يلزم من الكتب الاثابة في الجنة
فهذا انما هو في الحسنات ثم ذلك يرجع لاصل الفعل لانه ليس من الاعتقاد
وذلك ان تقول لا يلزم من الكتب المواخذة كما يفيده ما ياتي من ونحوه
كالطب وظاهره ولو لم يصوتا وهو محمل كراهة نداءات الاثنان اذنت
معقبات لانهم طوائف يتعاقبون بالليل والنهار من امر الله اي المتعلق
فالجملة يحفظونه من امر الله بامر الله فحاصل من الكل منه واليه ثم ينقل
ان الحفظة يفارقونه اي والكتبة يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق
فهما متغايران لم يقع الاكتفا اي بل كان السوال عن جميع ما صدر
وكتب ولا يخفى احصا الاعضا ومزيد الاعتنا لكل آدمي ظاهره ولو كافرا
فعلى شعبة ملكان وان كان هو لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
لان اصل الحكمة زيادة التوبيخ لقوم والرفعة لاخرين هل اي جعل
العطف للتفسير الاجزل في المعنى ان اسم الاشارة راجع لمحذوف اي
يوخذ من الحديث ان الحفظة جمع تجمع الكتبة ظاهر هذا على جعل العطف
للتفسير لا يراد بالحفظة العشرة او الاكثر كما روي ايضا الذين يحفظون من
المضار فان العطف في مغاير بل يراد حفظة ما يصدر عنه ونسبهم الا الاثنان

الكتبة

الكتبة وهو قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وان احتمل حذف
الواو وعطف التغاير وبالجملة فعلى التفسير الجمع في المحلين لما فوق الواحد
والمطابقة ثم قوله كل عبد كما قال وفيه ان المتبادر من كل عبد فرد وحده وانما يظهر
ما قالوا لو التفت للهيئة الاجتماعية وذلك قريب في الاية السابقة وظاهره صحة
جمع الحافظين على المغايرة وان التكلف في الكاتبين فلينا مل كلام الشارح في هذا
التعبير حقيقي اي خلافا لمن جعله كناية عن الحفظ والعلم فقوله تعالى
اما كاتبين يعلمون ما تفعلون جملة يعلمون بيان لسبب الكتابة لا الكتابة
نفسها ومنكر اصل الكتب كافر لتكذيب القران ففي حديث اخ فيه ان هذا
طريق جوحة غير التي تفوض العلم الى الله تعالى وكيفية تعليله لها فربه سبحانه
وبين ان نقول التفويض في كيفية الكتب تفصيلا لا ينافي هذا فتامل
الناجذين اي جمع بين هذه الاقاويل بانها لا يلزمها ان تحاد واحدا والاسلم
في مثل ذلك الوقف غفرها جمل على ذنوب اراد الله غفرها الكبائر
في بعض العبارات ان مثل هذا لهاتف البار الاين ينبغي ان يقوله
لانه ورد شماته دون اخ لما قيل انه من اسما الشيطان وينبغي ان يقول
بعيدا وانما يحتاج له بناء على ان المباح لا يكتب لان يعليه اي ويجي عنه بالمرض
عند ضجره اي اذا غلبه نوع قلق فسبحان من وسعت رحمته كل شي
وقيل الاملا هكذا ضبط المصنف بلام ساكنة بعد الميم المشددة مع فتح القاف
ويرجح الاملا بنقل حركة همزة التانية للام الامن العلما اي حين امتلوا
طول العمر ينفع المسلمين فيثابون على نيات ذلك فرب من مجد مرتبط
محذوف يوخذ من قوله وقيل الاملا تقديره وجدت مطلوبك بالموت يجي
نحو همه وفي الكلام كما نبه عليه الشارح ردا على الدهرية قالوا ارحام تدفع وارض
تبلع او المراد الموت على الوجه المعهود شرعا من تقدير الاجال لكم قالت الحكما
انه يحدث اختلال لنظام الطبيعة وتلاشي المزاج واما اصل وقوع الموت
فمشاهد لا ينكر فيبعد الحاجة للنص عليه وفي كلام الحسن ما رايت
يقينا اشبه بالباطل من الموت اراد تيقنه الان ولا يتهيا له فكانه
يكذبه وجوديه لقوله تعالى خلق الموت والحيوة وقيل اريد بها الهنا وقيل
كناية عن الدنيا والاخرة ويحتمل العلم والجهل وبالجملة الموت صفة للميت



كما في شرح المصو وغيره من انه معنى في كف ملك الموت او تصويره بكيفية ولقابا
نفوس كله باعتبار الاسباب والتمثيل والوقف والتفويض في هذه المقامات
اولى انقطاع تعلق الروح اي ذو انقطاع والا فقد جعله بعينه ثم المنقطع
التعلق المعهود اولا فلا ينافي ثبوت التعلق البرزخي سواكم عند موته
اي وهذا ان الملاومه مع انه عهد هلا ومنبه عليه على ان المناسب الخفي
ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من الاهوال ما ذكره السنوسي وغيره ركعتان
ليلة الجمعة بعد المغرب تقرا بعد الفاتحة الزلزلة خمسة عشر مرة وروي ان
سورتها تعدل نصف القران وبذلك يدخل في الموكب الالهي قال الثعالبي
كما سبق اولا الثلث الاخير الا ليلة الجمعة فمن الغروب واعلم ان العمل
للثواب محمود حيث قصد مجازاة الحق في تنزله من حضرة الاطلاق لحضرة
التقييد مع ان افعاله لا تعلل وعطاياه ليست لعوض فالادب التنزل لما رغب
فيه فلا تكون العبادة حينئذ للثواب بل صار مثل حظ الثواب عبادة ثانية معان
وصف الحق الفقر لجميع ما كان من سيدك والمذموم الالتفات للثواب لعوض
نفس والعالم الواسع وما يعقلها الا العالمون اتحاد الاجل بل بعلم قوله
تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده واجيب باوجه منها ان الاجل الثاني
اجل المكث في القبور الى النشور بدليل قوله ثم انتم تمترون اي تشكون في
البعث ويحتمل الاول القابل التغير على ما يأتي لكن في يمحوا الله ما يشاء ويثبت
وعدم قبوله الزيادة والنقصان يرد عليه وما يعمر من معمر ولا ينقص
من عمره واجيب باوجه منها انها اشارة لتفاوت الاعمار فالضمير للعمر لا باعتبار
كونه الاول على حد عندي درهم ونصفه ومنها ان المراد نقص بمرور الايام
ويحتمل ما سيقوله الرابع ايضا انما اجله اراد به هنا مدة الحروف في قوله بعد عند
حضور اجله اخر العمر كالاية ولا قوله اي شيخنا هو محط الرد على المعتزلة
لان الموت بالتولد عن ما باشره من الحركات والتولد ان يوجب الفعل
لفاعله شيئا اخر كما سبق والقصاص عندنا نظر الظاهر الكسب لقول
الغرضيين من استعجل شيئا قبل اوانه عوقب بحرمانه وان لا عوت
هذا جواز ذاتي على فرض عدم تقدير موته بالقتل كما هو ظاهر والا فنا نظر لعلم
الله موته فذلك الاجل لا يختلف فتدبر ولا يستقدمون متنا فقدوعنف

على الجملة

١١٠

على الجملة الشرطية بتمامها اذ لا يحسن درجه في الجواب ام الكتاب اي اصله
فهي علم الله على ما اختاره الشيخ وقيل هي اللوح المحفوظ لكن الراجح كما قرره شيخنا
فيه التغيير او لمات او التنويع الخلاف وحقا للتعبير قال بعض المعتزلة
انه لم يقطع وانه لو لم يقتل لمات جزما فابدله المناسب للغرض الفنا بالفعل
الناقور فاعول من النقر بمعنى التصويت قال في اليواقيت هو مكان
البرزخ والارواح فيه ولا شيء اعظم واوسع منه ولا حادث اي ذو روح
في الظ وموسى لا يناسب هذا الجزم لعلم ضعفه مع الحديث السابق
عند قوله وافضل الخلق فانظره عهد سابقا اي قبل النفخ منه خلق
الخلق بصيغة المصدر بخلاف قوله بعد خلق ومنه ركب فانه بصيغة الماضي
المجهول مكرر من باب ضرب لا يكبر ابدا وان علله بعضهم اي فيه
ان الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر مع انهم بامر الله على انه يجوز اللبس فيه نفسه
لفظ فالعموم من عوارض الالفاظ يستغرق خرج المطلق
من غير حصر خرج اسما العدد من الامور كاللوح والحور ونحوهما الروح بضم
الراء قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر
منها اختلف قال الاقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه الظهر وبالجنب بين ذلك
وذلك يوم الست بربكم قال ويكشف الكبير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى
انهم يعرفون تلامذتهم اذ ذاك قال بعضهم اعرف من كان عن يميني اذ ذاك
من كان عن يساري وبلغه حظوظهم في ظهور الاباء وارحام الامهات والفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء نحن هكذا في شرح المص على القليل من جزم لا الناهية
تفعل امثلهم وسنتهم بنا الخطاب على سبيل الندب هذا معونة ما يأتي
من خوض بعضهم على جميع ما انهم لا على جميع معلوماته تعالى والالزم
مساواة الحديث للقديم فما سبق التنبيه عليه وجميع ما خالف ذلك
نحو ولا اعلم الغيب محمول على غير تلك الحالة لذاته لا لروح اخرى
والالزم التسلسل لاهل مذهبه ونسب لمالك لاستنادهم في اتباعهم
اليه افاده ابن عرفة شدة محافظة لان امامهم تربية مدينة
الرسول مهبط الوحي ورب الدار ادرى ولا ينبئك مثل خبير روح يعمهم
اليقظة جعلها الاخرى اي نرسل الاجل مسمى وفي المشهور انه لا رواح لا



في ان لنبي لمشربه هذا بعيد من المتن انما المتبادر بكيفية في الحوض
فلا يختص باكثر منه وقوله نصه فلا الترجيح من امرني اما من حيث تفصيل
الحقيقة او معناه الامر الذي علم ويختص به من شا واعلام بينها لانه كان
في الكتب من علامات نبوته توقفه عن الروح كان اللطافة انجار اولى
حذف هذا لانه نفس سرعة الالتحام والانجذاب على انه لا مانع من
ذهاب جزء من الروح كالجسد والنادر لا يخرج شيئ البطن مقتضى
ما سبق انها حالة في كل الجسد الا ان يراد بالبطن باطن الجسد بتمامه
البرزخ هو الحاجز بين الدنيا والاخرة جعله ابن عربي الصور كما سبق
وبعبارة زمانه من الموت للقيامة ومكانه من القبر لعليين فهذا اوسع
مما قبله تامل والعقل فالامام الحرمين وجماعة العقل ليس بجوهر لان الجوهر
تثبت له الاحكام والعقل صفة ثابتة للشخص وينتفي لم منه عاقل فتعين
انه عرض فاما من قبيل العلوم او لا الثاني باطل والا لاتصف به ما لا يعلم
من جماد وحيوان فتعين الاول فاما نظري او هو ما لا يدرك الا بعقل
فيلزم التسلسل فتعين انه ضروري فاما جميع العلوم الضرورية
وهو محال لنقص بعض الضروريات من نحو الاعمى فان الضروريات
المدركة بالبصر منفية عنه مع انه عاقل فتعين انه بعض العلوم الضرورية
هذا توضيح ما ايد به كلام امام الحرمين ومن معه وهو لا ينفي احتمال انه عرض
ملازم لبعض العلوم حتى يثبت انه عينها وفي كلامهم اطراف ذكرناها
في شرح منظومة شيخنا السقاط لكن قرروا الا محل للاستدراك
اذ الروح فيها خلاف فلعل لكن لمجرد التاكيد او استدراك على ايجاد القول
بالخوض الماخوذ من قوله حسبك النص فان ذوق ما بعد لكن
هنا يشعر بانتشار الخلاف وكثرته فخوضهم اي العلما بعيد الاسلاميين
لا الفلاسفة على حضيته في كلام الغزالي ما يصدق انه جوهر مجرد
وحاصله ان هناك لطيفة ربانية لا يعلمها الا الله تعالى من حيث
تفكرها عقل ومن حيث حياة الجسد بها روح ومن حيث شهوتها والتعبير
عنها بانها نفس فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ولا يقال يلزم
ان كل ذي روح عاقل لانه ليس الروح لذاتها عقلا بل باعتبار ان تتفكر

غزيرة

غزيرة اي معزوزة فهو من قبيل المدهات وهي علوم وكانه الهانية لان كونه
في النفس ليس قطعيا نور اي معنوي فلا يخالف ما قبله ومحله القلب
محل لقا التفريج بلا تردد ونوره في الدماغ يعني اثره فان ضرب في راسه فزال
عقله فللكل دية على صحة لان المنفعة انما تتداخل في محلها الحقيقي واسم احد
علم منكر بفتح الكاف قال المصنف انهما لا يشبهان خلق الادميين ولا خلق
الملائكة ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع ليس
في خلقتهما انس للناظرين جعلهما الله تذكرة للمومن وفتنة لستر المنافق
وهما للمومن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي واما المومن
الموفق فله ملكان اسم احدهما بشير والاخر مبشر قيل ومعهما ملك اخر يقال له
ناكور ويجمع بينهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين اي ضعيفه
وذكر قبل ذلك صفة الملكين كما في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور
النحاس وفي رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما
كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفي رواية
بيد احدهما مرزبة لو اجتمع اهل منى عليها لم يقلوها انتهى ما ذكره في التنبيه الخامس
ثم قال في الثامن لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رويته للميت عند
السوال نعم ثبت حضور ابليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه عند قول
الملكين للميت من ربك فيدعيا منه جوابه هذا ربي وقال في التاسع انتهار
الملكين للميت وافزاعهما وازعاجهما اياه محمول على غير المومن اما هو فيرفقان
به ويقولان له اذا وفق للجواب نم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب
الناس اليه قال الا ما صورتها فظواهر الاحاديث انه لهما عليها كل احد
واعلم ان القياس جواز الكسر في منكر لانه اره على العاصي وبه يدل ما سبق
في مبشر فانه اسم فاعل ونكير فعيل ما بمعنى مفعول او فاعل على ما سبق وقد صرح
ائمتنا بتاديب من قال بوجه غضبان كانه وجه منكر ونحو ذلك لما فيه من
شائبة تنقيص الملائكة ولا يلزم من خلقهم كذلك لحكمة كما سبق جواز
تنقيصهم وعند انصراف الناس في الحديث كما في شرح المص وانه ليسمع
قرع نعالهم ثم نقل في التنبيه الثاني عن الشاذلي وابن ناجي ان السوال مرة واحدة
وفي حديث اسما انه يسال ثلاثا وعن الجلال ان المومن يسال سبعة ايام



قالكا فران دعين صباحا ولم اقف على تعيين وقت السوال في غير يوم الدفن
وقال ابن عبد البر في تمهيده الكافر لا يسئل وانما يسئل المومن والمنافق لانتسابه
للاسلام في الظاهر والجمهور على خلافه او احدهما على ما سيعود ورايت بخط
سيدي احمد النفراوي ما نصه وجد بطرة المولف ان احدهما يكون عند رجليه
والاخر عند راسه والذي يباشر السوال هو الواقف من جهة رجليه لانه الذي
قباله وجهه وانظر هل هو منكر او نكير او تارة وتارة انما العلم عند الله نعم
بلسانه خلافا لمن قال انه بالسرياني فيها اي في الاعضا كلها او بعيد
ما انعدم وقال ابن حجر الروح يعود للنصف الاعلى فقط من ظاهر الخبر وقال جماعة
السوال للروح بلا بدن وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي
امر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما ه من شرح المص عن
الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ورد انهما يقولان ما تقول في هذا الرجل قال
الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله تعالى وانما كان الملكان يقولان
للميت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تفخيم لان مراد الملكين الفتنة
ليتبين الصادق في الايمان من المرتاب اذ المرتاب يقول لو كان هذا الرجل
العظيم الذي كان يدعيه في رسالته عند الله تعالى لم يكن هذا الملك يكني عنه
بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب لا ادري فيشقى شقا الابد ه من
اليواقيت والجواهر بما يوافق ظاهره في المومن واما الكافر فيقول لا ادري
والجواب ان لا ادري كفر فحصلت الموافقة كذلك اي سالا منه عنه
وهو ضعيف خلاف لانه قيل ان الانبيا تسال عن جبريل او الوحي
الذي انزل عليهم وهو خلاف الصحيح والصديق ليس المراد خصوص
ابي بكر بل كبار الاوليا كل ليلة ولو قبل النوم بمدة السجدة اي الم
وتبارك فينبغي الجمع ليلة الجمعة وان تدخل نزوال الجمعة ولو لم يدفن
الا يوم السبت وذكر بعضهم ان الذي لا يسال الا شهيد الحرب واما
الباقي فسالون سوالا خفيفا وبعضهم ابقى عبارته على ظاهرها الى المليت
هل يجيب او الينا هل نومن به ونعلم انه الحاجة او الى الملائكة
اي لانهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها فبين لهم انهم امنوا به فقولهم
يباهي يناسب هذا لتفسير المباهات انما هي على بعض الملائكة وهما اللذان

بسالان

بسالان لهذا ما قررت ان تقول مباهات في الجميع بان يقال انه اجاب بين الكل
كما ورد في الم يجد ونحوه ثم كون المباهات اختبار بعيد فالاحسن ان المراد اختبار
ملائكته لاظهار ما لهم من عدم الاعتراض على هذا مع كونه للحاجة وفي الحاشية
ما نصه او الى الملائكة اي هل يقصر وافيما كلفوا به ام لا تامل لانه الغائب
اي قيل فيه كل ان بحسبه باتفاق اهل الحق ولا يرد عليهم انك لا
تسمع الموتى فانه تمثيل لحال الكفار بحال الميت ولا قوله عز وجل لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى فانه سيتنا منقطع اقتصار على ما شاهده
المخاطبون في هولا الكفرات ولا كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وامتنا
اثنتين واحييتنا اثنتين فانه لا حصر فيه مع ان الاستدلال من الاول بناء
ما شوهد مع امكان الانتقاد لمطلق التعدد على حد ارجع البصر كرتين وقد
كثرت ادلة حياة القبر والاستعاذة من عذابه بعد اعادة الروح قال
السعد في شرح المقاصد واما ما يقول به الصالحية والكرامية من جواز التعذيب
بدون الحياة لانها ليست شرطا للادراك وابن الراوندي من ان الحياة موجودة في كل
ميت لان الموت ليس ضد الحياة بل هو افة كلية معجزة عن الافعال الاختيارية
غير منافية للعلم فباطل لا يوافق اصول اهل الحق ه ولعصاة المومنين ورد استنزهوا
من البول فان عامة عذاب القبر منه فاورد هذا على قول بعض اصحابنا بسنية
ازالة النجاسة والجواب حمل الحديث على بقا البول داخل القصبة فيودي لبطلان الوضو
بعد الضرب المناسب لما بعده المنع وفي بعض الكتب الالهية اوحى الله
الى بعض انبيائه تذكر انك ساكن القبر فان ذلك يزهدك في كثير من
الشهوات كبعث اي قائم وهو الذي بدا الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه قال في شرح المقاصد فان قيل ما معنى كون الاعادة اهون على من تعالى
وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لها قلنا كون الفعل اهون
تارة يكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة
القابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا واما من جهة القدرة
التي عليها الكلام على السواء بالحرف والاقتصار على ان افعل التفضيل
هنا على غير بابه في اصل كما بدانا اول خلق نعيده وانما الزموا بظاهر المالوف
قال البيضاوي والاعادة اسهل من الاصل بالاضافة الى قدركم والقياس على اصولكم

ولذا قيل انما المخلوق له فتدبر كوجوب شيء فجعل الجامع مدخول اللام فسرها
على استعمال الفقها من ادخال الباء على المشبه المقلوب كقولنا الصباح كان
غرة وجه الخليفة حين يمتدح واعادتهم بعد احيائهم في العبارة قلب
والاصل واحياءهم بعد اعادتهم بجميع اجزائهم فالبعث الاحياء الفنا قيل
قوله تعالى بعثرت القبور مبعوث من بعث اثار الاصلية اشارة لرد
شبهة من طرف المنكرين قالوا لو كان انسان اخر وصار غذاء له ومن اجزاء
بدنه فالاجزاء الماكولة اما ان تعاد في بدن الاكل او بدن الماكول واياما كان
لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه على انه لا اولوية لجعلها جزءا من بدن
احدهما دون الاخر ولا سبيل الى جعلها جزءا من كل منهما وايضا اذا كان الاكل
كافرا والماكول مومنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية او تعذيب الاجزاء المطيعة
والجواب ان الحشر للاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة من غير لزوم فساد
فان قيل يجوز ان تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في الماكول نطفة واجزاء
اصلية لبدن اخر يعود المحذور قلنا المحذور انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه
فالله تعالى قادر ان يحفظها من ان تصير جزءا لبدن اخر فضلا عن ان تصير جزءا
اصليا له من شر المقاصد وفي لزوم عقائد النسفي فان قيل هذا قول بالتناسخ
لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل الجنة جرد مرد
وان الجهنمي ضرسه مثل جبل احد ومن هاهنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ
فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو كان لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء
الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل
على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيقته سوا
سمي تناسخا او لا من شانها البقا ولو قطعت قيل والقول بانه يجب
ان يبقى الها ما حدث بعد موتها مردود بانها تابعة والمقصود الشخص بروحه
وجسمه في الجملة من اول العمر ولو العزلة وهي قلفة الختان ورد انهم
يحشرون غرلا بضم المعجمة بعدها مهملة ساكنة اذ هذا كله حق اي لا يخفى
الركة فانه اخذ المدعوى وهي الحقية في الدليل واعاد ما قبل مع ما بعدها
فان الثبوت بالكتاب اي هو اخبار الشارع الموات بتخفيف تخفيف الجيم
بينا ورد ثم نوح وورد ايضا ثم ابو بكر ويجمع بان المراد ثم ابو بكر بعد

الانبيا

١٠٢

الانبيا او داخل الجنة حكى لنا شيخنا اتفق ان بعض الاولياء قال انا ادخل
الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه فاجاب باني من اتباعه الذين
يمشون في خدمته امامه كالسعاة فقولهم اول من يدخل الجنة النبي صلى الله
عليه وسلم اول من يدخل استقلالا ولا يخفى ان الادب ينافي اخرا الغرض حسن
وفي اواخر مشارق الانوار القدسية في بيان العهود المحمدية للعارف الشعراني
اواخر عهد دوام الوضوء ما نصه روى ابن خزيمة في صحيحه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال يا بلال بم سبقتني الى الجنة اني دخلت البارحة الجنة فسمعت
خشخشتك امامي فقال بلال يا رسول الله ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما
اصابني حدث قط الا توضأت عندها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بهذا ومعنى خشخشتك امامي اي رايتك مطرقا بين يدي كالمطرقين
بين يدي ملوك الدنيا قال الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية ه
وانواع الحشر اي من حيث هو وجعلها الشيخ محيي الدين كثيرة جدا
وعد منها حشر الذر يوم الست بربكم وغير ذلك انظر اليواقيت اجلاؤه
اي من المدينة الى الشام المشار اليه بقوله تعالى اخرج الذين كفروا من ديارهم
لاول الحشر النار تخرج من عدن ساحل اليمن الناس اي وغيرهم من
كل حي فتبيت معهم وتقيل معهم وذلك قبل النفخة الاولى وهولاء الناس
احيا الكفار واما المومنون فيموتون قبل ذلك بريح لينة الى المحشر
وهو ارض الشام ثم يموتون فيها بالنفخة الاولى بعد مدة طويلة احياهم
اي عند نفخة القيام فلا تخطئ روح نفسها من الصور في حاشية شيخنا على ابن
عبد الحق شرح بسملة شيخ الاسلام من حديث وهب ان الصور من لولؤة
بيضاء في صفاء الزجاجة فيه كوة بعد تدوير السما والارض واسرافيل واضع
فمه على تلك الكوة وفي اليواقيت انه على صورة القرن مطابقا بنفخ من هذا
حمل العود على نفسي بلا اي بلا واسطة وقد سبق الكلام في تعلق
القدرة بالاعدام محضين صفة للعدم والتفريق فمعنى محضية العدم
خلوصه عن شائبة الوجود ومحضية التفريق خلوصه عن شوب الاتصال
عند المتكلمين وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر الهيولى الاصل المحل
الدائم وجوهر الصورة الحال العارض وهو الطبيعي والتعليمي بالجهات الثلاث ينتهي



بالسطح المنتهي بالخط المنتهي بالنقطة وقد ينتهي الجسم بخط كالمسنم وبنقطة كالمخروط
كذا في تعاليقهم والصورة عندنا عرض القابل للانقسام بان يتركب من جوهرين
فاكثر لانه من لخامه وهي العظم واما الجرم فقد اخذ قدرا من الفراغ كالجوهر
ويشمل البسيط فامرنا انه هذا تعريف بالاعم فانه يشمل الجوهر الفرد
واشار بقوله بالتحقيق الى شيخنا هذا على انه متعلق بيعاد لا بنقل ثم قال لا يظهر
وجه الاشارة وانت خبير بانه لو كان الثاني غير الاول مما نزله كان ابتداء
شيء جديد فلم يكن اعادة ولا القول بها عن وجه التحقيق فليتامل وجعله
اذ هذا استرسال للعنان والا فالكلام فيما يتعلق به البعث والحشر انها
تعاد يقتضي انه لا يقتصر على الجواز الذي ذكره اولا ثم الذي تطمئن اليه
النفس انه لا يعاد من اعراض الحركات والسكنات الا ما يتعلق به ثواب او
عقاب على ما وقع في شرح المصنف ولا يلزم ان يكون اعادته بالتلبس به كما كان
في الدنيا وان ورد يحشر المرء على ما مات عليه فيجوز ان يكون ذلك بتمثيل
او غيره مما يعلمه الله تعالى والوقف والتفويض في هذه المواطن احسن
كالبياض ظاهره انه لا بد من نقل اللون الاول وهو خلاف ما ورد كثيرا من الغرة
والتحجيل وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الى غير ذلك امتناع
اعادتها اي بل يوجد الجسم باعراض اخر فانه لا ينفك عقلا عن عرض
فيلزم قيام المعنى بالمعنى يقال هي تعاد بامر اعتباري وهو الاعادة اعني
تعلق القدرة والمحذور قيام معنى وجودي وهو كقولهم اي بل الاول
احسن ليحول الثاني صفات المولى وليست عرضا وهو كقولهم مقارنة بالهما
مفترقان معنى وقد سبق اول الكتاب عسر تحقق الزمن فاولى اعادته ولعل
وجه القول بها رجوعه على ما يعلمه الله تعالى ليشهد بما فيه باكوانها
اي اربعة حركة وسكون واجتماع وافتراق والهيئات اعم تشمل الالوان
لان المراد الغيرية بحسب الزمان يقال هو من غير ومن الدنيا كلا
ينبغي على انه لا مانع من الغيرية الذاتية والعذاب مقصور بالشخص
والروح فلا يناسب الخلود الذاتية لم نقص وقد ذكره البيضاوي وقد ردت
اي لما نام على ورك علي رضي الله تعالى عنه حتى غربت الشمس ولم يكن
صلى العصر فحاصل الاستدلال انه عهد عود الزمن برد الزمن

مكتوبة

مكتوبة اولا لعله لانه لا يلزم من الحساب الجزاء مع ما في جعل غير المكتوب عملا
من التسامح على ان اواخر كلام الشارح يقتضي الاقتصار على ما فيه جزاء فليتامل
الا [illegible] سبعون الفا ومع كل واحد سبعون الفا وزيادة ثلاث
حثيات كناية عن كثرة العدد فكل هؤلاء يدخلون الجنة بغير حساب كما ان هناك
طائفة لا تسال عن ذنوبهم بل الى النار بلا حساب وطائفة اخرى توقف لانهم مسئولون
فلا تنافي بين النصوص في مثل ذلك وقد تجاوزت عنها يحمل على سيئات
اراد الله العفو عنها وورد انها قد تبدل لحسنات فيقول المومن ان لي
ذنوبا لا اراها هنا بعد ان كان مشفقا وان الامر بالعكس فتشهد جوارحه
يدل عليه ظاهر على الكلام القديم ولا داعي له فلعل الاولى ترجيع الضمير
للحساب فتدبر وتنشر اي ينشر تعلقها اي بعم والجهر لكنه لا يمنع من
السماع كما قال الاول واول من يحاسب هذه الامة اي لا يدخل الجنة قبل غيرها
وتعاد حسناته بانها المتاي فراغها والا اخذ من حسنات الظالم ودفع
للمظلوم صغيرة اي ولم تغفر باجتناب كبائر كما ياتي المعمولة لهم واما
الحسنة التي هم بها فتكتب واحدة من غير تضعيف كما في شرح المصنف وورد ما يفيد
وان كان لا صرح على فضل الله او في همها في حاشية شيخنا كان يتصدق
عنك غيرك وبخط سيدي احمد النفراوي كان يتسبب فيها الى مثلها
فهذا بيان لحقيقة التضعيف لغة والا فاقل الوارد عشرة او سبعمائة علاوة
بيننا وداي لا ريا ولا سمعة وعدم دخولها في اعمال الكفار ربما يؤذن
بان الكافر يثاب بلا مضاعفة وتعليله بعد يقتضي انه لا يثاب اصلا
والواقع ان بعضهم يقول يجازي على اعماله التي لا تتوقف على الاسلام وهي
التي لا تحتاج لنية كالصدقة في الدنيا بالمال والعافية ونحوها وقيل في الاخرة
بتخفيف عذاب غير الكفر وهي تنفعه ان اسلم للكبائر لكون
لانه رجز والحسن وقيل لا بد ان يجتنب جميع الكبائر والظاهر عليه ان المراد
تركها في زمن اي فيه بالصغائر لا في جميع الازمنة فتدبر وعظمته من عصى
بها فيه انه نظر من جعل جميع الذنوب كبائر كل معصية الى فيه ان هذا الضابط
لما يخل بالشهادة وهو يشمل صغائر الخسة من حيث هي صغائر
لا من حيث انها كبائر كان اصر عليها سترة بالتوبة الى العبد لا تخلو عن شيء



والواقع انهما قولان الاول العفو عدم المواخذة مع بقائه في الصحف والثاني محوه
لعرى الشريعة اي احبها واوهاها التي يتمسك بها معناه ان شئنا
يقال كذلك بدون اجتناب فالاولى ان يقول معناه غالبا يناسب انقص
جواز العقاب على الصغيرة اي مع اجتناب الكبيرة هذا الذي يصح وفيه ان هذا
نفى المومنين لامنا بما وانتم تابع لوالده والاوله هو الحق فيه انه ان اراد
الجواز العقلي فليس كلامنا فيه او شرعي فمن اين انه الاول هو الحق مع ان الاشهر
والمتبادر من النصوص الثاني السبع الشرك والسحر وقتل النفس والاكل مال
اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المومنات وهي السبع
الموبقات والمراد مطلق الكبائر وانما اقتصر على هذه لاقتضاه المقام اذ ذاك
لتصفو تصفيتها كناية عن خلوها حتى يدخلها فارونه وعند التامل
لاحاجة الى هذا التقييد كتب عليه النفراوي اي لانه اذا لم يرد الفرائض بجنب
الكبائر فان ترك فريضة كبيرة الوضو بالقصر ويأتي لك انه لابدان يضم
اليه صلاة وهي روايات كما حرره النووي حاصله ان الشرط فيه قوة
الا ستثنا واحسن من هذا ان يقال ان اصل الكلام جواب عما اورده
اذا كفر الوضوء بجد الصوم ما يكفره وهكذا ثم والذي عن بعضهم ان
المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها على شي واحد فتدبر المحدود
ظاهر على القول الثاني اخر ايام الدنيا فيه تسامح انما هو بعضها او هو مجاور
للاخر قمطريرا اي شديدا شان يغنيه هذا بحسب الاشخاص والمومن
فلا ينافي الشفاعات هذا هو الذي اعتقده راجع المرور وجعلي
في الصغائر استظهارا وكان ينبغي ما ذكر مع استفاضة هذا المعنى في الكتاب
والسنة ظننت تعريض بالمخالف والا فهو جازم مطلقا اي اول الناس
تماما قالوا يا رسول الله فاين ابو بكر قال هيهات زفت به الملائكة الى الجنة
وظاهره انه لا يلزم من ذاك دخوله الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم
ثم هذا يفيد ان عمر ليس من السبعين الف شيخنا جبر الجماعة الذين ياخذون
كتابهم فيقال جعلنا مقدمهم عمر اوله من ياخذه بشماله لانه اول من بادر
النبي صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر بقر المومن لي يحمل هذا على
بعض المومنين بحسب ما اراد الله تعالى الايمن على يمين من استقبل

وسطها

١٠٥

وسطها على صورته في الدنيا وقيل الثقيل يصعد البطاقة ورقة صغيرة فيها
الشهادة ترجح على تسعة وتسعين من الخطايا وتردد المص هل الميزان موجود
الان او سيوجد فيه وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود ورجله في الميزان
اثقل من جبل احد بحده اشار بالفضل انما المناسب للعدل التفاوت شيئا خرقا
للعادة اي لان المستحيل العقلي القلب مع انا ثار الاولى كما في شرح المص المناقض وقد
وضحنا المقام عند قوله نقدره تمكن تعلقت الصراط بالسين وقلبها صادا
وزايا واشمامها وقرئ في السبع ما عدا الزاي المحضة وتردد واهل هو موجود
الان او سيوجد في وجوب الايمان الانسب بقوله وواجب اخذ العباد الخ
ان يقول في كونه واجبا سمعا لابد من وقوعه ويتبعه وجوب الايمان به
الاولون والاخرون الانسب وغيرهم وكلهم سكوت الا الانبيا وقولهم اذ ذاك
اللهم سلم سلم كذا في الصحيح ارق من الشعر نازع في هذا القرافي وغيرهما
قالوا على فرض صحته يؤول بانه كناية عن شدة المشقة حقيقة اي جوهره
ما هو المعتزلة قالوا الصراط اما طريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم
الى صراط الجحيم وطريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم
ظهراني اعظم تثنية ظهران مبالغة في ظهر فكانه جعل لكل جانب ظهرا في الجملة
لما تقدم من الخلاف في التاويل والنفي هبوطا اذا ساوى صعوده هبوطا اشكل
التوصل للجنة فانها غاية حلاوة وعلى متن جهنم افاد العراقي انه لا يوصل
للجنة حقيقة بل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل اليها حيث الحوض قال ويصنع
لهم هناك مادبة اي وليمة قال ويقوم احدهم فيتناول مما يتدلى هناك من ثمار
الجنة وفي كلام الشيخ الاكبر ما يفيد عدم التعويل على هذه الالاف وانما هي
كناية عن كثرة الاختلاف فيه مع ان ماله الامتداد للعلو حتى يوصل وانما العلم
عند الله لا يمرون عليه فمراده المراد لا يمرون عليه كله بل على بعضهم يسقطون
وانت خبير بان هذا متفق عليه فلعله اراد الطائفة التي تخرج من جهنم كبعض
من النواصي والاقدام من الموقف بلا صراط كبعض عصاة المومنين وهل
يخرج من الجهة الاخرى فلا يحتاج لصراط او يبقى او يعاد يحتمل وعلى هذا
اي على حده في نفسه يخرج ما ورد فلا توقف نورانيا اي ذو نور لان حقيقته
نور محيط هذا على قول اهل الهيئة بكرويته ومشهور السنة قبة عظيمة



يحمله الان اربعة ويوم القيامة ثمانية لعظم التجلي قيل هو اول المخلوقات مرضه
لان اول المخلوقات النور المحمدي واجيب عن نحو هذا بانه اول اضافي عينيا
اي في خارج الاعيان بين يدي العرش اما هو من تحت اعلم في ثم العلم خلق
من اليراع وهو القصب شيخنا وهو يشير الى ان كان اللوح يقبل التغيير
واللوح يشير الى رفعه بخط النفراوي ولا ينصب بالكاف بنون لان القلم كتب
فيه بمجرد القدرة صواب الامر اي الامر الصائب وهو سر الفعل الا بحكمة
يشير الى ان المراد ذوي حكم لانه يتصرف بما ان هذا انسب نظر بوصله يلزم
الحكمة وقال لا يسئل عما يفعل وافقه الفرض اي غرضنا الكتاب اي نشر
كما يستر احدنا بالسطح راجع للعرش والنار في اليواقيت عن الشيخ الاكبر خلق
الله النور على صورة الجاموس قال وحكمة ذلك ان المطابع وقت خلقها كانت
للثورة وانما كان فيها الالام من جوع وغيره لانها محفوفة من تجلي قوله سبحانه
مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وجعت فلم تسقني يعني ما يفعل الاجله مع
المحتاجين جمهور اهل السنة يشير الى ان المراد فيما قال ولا اتفاق المعظم جهنم
اي تطلق سابقا بتعا لما في حاشية شيخنا فهذه الدركات لا سفل عكس الدرج
جهنم للعاصي لظى لليهود وحطمة دار للنصارى ولى الغم سعير عذاب الصابئين ودار
مجوس لهم سقر جحيم لذي صنم وهاوية دار النفاق وفيهما وساد رب العرش امنا من نقم
ويكون عين حطمة وسقر للوزن خمس وسبعمائة ورد سبعين سنة قال
الشيخ الاكبر وذاك اول الامر وليس بها احد ثم تتسع حتى ان كل مكان لم يذكر
الشارع رجوعه للجنة يصير فيها وهو معنى واذا البحار سجرت اي جعلت
نارا فتدبر وكفى بذلك زاجرا ورد ان تلك النار تدعو الله ان لا يردها
لجهنم وقال الشيخ الاكبر ليس بنفس جهنم ولا خزنتها الم بل حكمهم كغيرهم
يسبحون الليل والنهار لا يفترون في الحقيقة والاتحاد قال سيدي محي الدين
مثل الجنة الآن كمدينة بنى سورها ولم يكمل بيوتها من داخل ولذلك ورد
من فعل كذا بنى الله بيتا في الجنة تاويلها اي كما قيل ادم كان رجلا في جنة له
اي بستان على ربوة فعصى ربه فانزل لبطن الوادي الجهمية نسبة لجهم
اسم رجل للعبد اي محض الفضل كما سبق لن يدخل احد الجنة نعم نسبة
العلامة الظاهرية واردة بما كنتم تعملون وما اشتهر من انها بفضل الله

ويقتسمونها

106

ويقتسمونها بالاعمال ونحوه في شرح المصنف اذ لا فرق لذلك خلود للتقي وما في كلام
محي الدين او عبد الكريم الجيلي من خرابها وتصفيق ابوابها ونبات الجرجير
فيها محمول على مكان عصاة المومنين وما لا يقبل التاويل مدسوس عليهم وجزى
الله الشعراني في اليواقيت خيرا ففي الجنة عند الجمهور مقابله انهم في المشيئة
وهو منكر اللحظة فيه حذف اي التعذيب فاللحظة ظرف للتعذيب ولا
يتحقق بهذه اللحظة بل لا ينسى عذاب القبر وقيل الموت هنا حالة تشبه
النوم فيها الجملة لا يستمر عليهم الاحساس مدة اقامته ولا اخراجهم في الجنة وقوله
تعالى فيها الا ما شاء ربك استثناء من اول المدة باعتبار تاخر العصاة وقيل
يخرجون لمرج الجنة كالنزهة وفي كلام الشعراني ما توضيحه ان الاستثناء بمعنى
الشرطية التي لا تقتضي الوقوع وانما هي اشارة لحضرة الاطلاق التي لا يبالي
فيها بشيء فليتدبر ما من الفريقين وما يقال بين اهل النار بالعذاب حتى لو
العقوا في الجنة لتالموا مدسوس على القوم وفي القران فلن نزيدكم الا عذابا وقد كذب
الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان الطين مجنون وفي الاشارة
ما يغني عن العلم لا يظما ابدا وان دخل النار عذب بغير الظما الى ان
وجوب الايمان به سمعي فيه ان كل حكم فهو بالشرع فالاولى والاسنان المهمة
الحوض الواردة زواياه سواء اي طوله كعرضه ابيض من البلور فيه
صوغ افعل التفضيل من الالوان وهو سماعي لقول الالفية وغير ذي وصف
يضاهي اشهلا اكثر من نجوم السماء الخ استشكل بانه يصغر عن وضعها فيه
لانا نقول يمكن انها بيد الملائكة والقاضي الارجاني في الكوز فقال
وذي اذن بلا سمع له قلب بلا قلب اذا استولى على الصب فقل ما شئت في الصب
بحسب من حضره هذا وروايتين اتحدا مقدارا واختلفا بالعبارة
والثاني في رواية شرحه بعد صغيرة تقدمه اي فيهما حوضان او
للتلذذ كاكل الجنة وشربها فتهوهم شهوة تلذذ لا جوع والظما تنوع
الناس في شرب الحوض بل هم اشترط الادلة على هذا واهل الزيغ
نفس من خالف الجماعة شفاعة المشفع قال العارف ابن العربي وهو الذي
يفتح باب الشفاعة لغيره فيشفع لبقية الانبياء فحينئذ ان يشفعوا كما في طالب
تخفيف هذا دائم وهل من عذاب غير الكفر او ولو منه ضرورة تفاوته ولا تخفيف



عنهم اي مما قسم لهم ح ١٥ وان باشهر اهله ولو لا اسقات لمن قال بامانه ابو
لهب يخفف عنه ليلة الاثنين لعتقه جاريته التي بشرته بولادة النبي ح
صلى الله عليه وسلم على ذلك اي على مطلق الشفاعة اي المتعلقة بالشفاعة
من حيث هي ولا حاجة لما في الحاشية في الغير بقطع النظر عن قوله من نصيب
الاخطار فيمن قال لا اله الا الله تقدم للقاضي عياض ان هذا يشفع
فيه النبي صلى الله عليه وسلم ولا مانع من ان يرشا فحابين ثم شفاعة اموي
عبارة عن عفوه مدة المواخذة اي المدة المحكمة عند الله وشفع الشفاعة
بحسب الظ من حيث جواز الزيادة فبالجملة هو من باب اقتضا المعتق دليله
عقليا غاية ما عند العقل الجواز بنزاه يصح حمل المتن عليه مع قوله غير الكفر
اذ الجواز العقلي ثابت للكفر وانما امتناع غفرانه سمعي ثم بعد ان حمله على العقلي
اخذ الشرع والسمع في اثنا الحلو وادعى ان كل ما كان من مجوزات العقول
واجب بالجملة فما قال ههنا ليس على ما ينبغي فتامل ويدونها ان شا
الله المشيئة قيد للعفو بالفعل والجواز ذاتي فالمعنى يجوز ان يعفو ويعفو بالمشيئة
ويعفو عن السيئات لا يفيد الوقوع وهو جواز ورزيادة لا تنفك عن
خوفك لا يظهر في العاصي باعتقاده في كلام بعض العارفين كل مسلم مفتح حسناته
الثقل فان كل معصية صدرت منه مخلوطة بحسنة اعظمها اعني اعتراف
الايمان بحرمة الذنب مع ما يزيد من الاعمال قال ابن عربي لم حسب الذين
اجترحوا السيئات ان يسبقونا اشارة لسبق الغفران وغلبة الرحمة والحمد لله
ما لم يكن مستحلا لهذا في المعلوم من الدين بالضرورة كما ياتي وان هوا هم
اهل البدع لانهم يبتدعون امورا يستندون فيها لهواهم لا الكتاب والسنة
ولو كان من اهل القبلة اي بحسب الظ مصدقا ناطقا اضافوا الى جهة
اعظم الاعمال من الايمان فجعلوا منزلة بين المنزلتين الايمان والكفر
لا الجنة والنار بل صاحبها مخلد في النار بدون عذاب الكفر وسبق المقام اول
الكتاب في اعهدته الايات ما وافقه على المذهب وانمث به الصواب
فضح الكلام اي اعتقاد انه يعذب فيه ان كلام المص في وجوب في نفس
الامر ووجوب الاعتقاد تبع الصغيرة فيه انها خارجة عن الموضوع وهو
كبيرة انما يخرج بذلك نحو البغاة المتاولون ودخل في البعض الكفر يجوز

طلب الغفران لكل المسلمين كما سبق وكلام مصدق بما هو على المشيئة نعم
هو ظاهر على قول الماتريدي بالتخصيص كما سبق والاولى الاستدلال بما ورد من
تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم فلينا من فقد لا يحال نوع فمن زحزح
اي انما الوعد صدر الاية وانما توفون اجوركم يوم القيامة قطعا او ظنا على
ما ياتي في قوله وفي العقوبة اثم فقد اختلف في المشيئة مبني على ان غفران
الصغيرة باجتناب الكبيرة غير قطعي محل النزاع بل نازع الخوارج في الصغائر
كما سبق له هيكل هو الشخص المركب من الروح والجسم كما سيقول
الاهلة بمعنى كانها نفسها بكل من الروح والجسد على ما يعلم الله تعالى كما سيقول
والنفوس على وجه معين لا يعلمه المولى وبالجملة فالمقام مقام تسليم وتفويض
كيفية يجعل هذا جنسا في التعريفين خرجت حياة القديم عنهما خلافا لما في حاشية
شيخنا من دخولها في الثاني ومثله كل معقول لا تخناط النصوص فقصره على
مقابل الحربين او محض القصد ليس عطفا على عن بل على معنى كلمة الله فهو مقابل
له لا من امثلته كالاول في الثواب يعني في مطلق الثواب شموله للاولين
ينافي ما سبق من قصره على الاول والموافق للنصوص ما سبق شهيد فهو
فعيل بمعنى فاعل وعلى الثاني بمعنى مفعول تركب في بعض على نحو والله صلتكم
في جذوع النخل واطلق الحواصل على الطير بما مر ثم لا ينافي ما سبق من الجنات
للهيكل بما مر اذ القدرة صالحة للربط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر
كالطير فهو تمثيل او كناية عن اللازم او انها تتمزج اجساما بحيث تصير
ارواحا لها وهي حية بهيكلها لا ينافي انها اما كالميت ما به انتفع ولا يرد قوله
تعالى ومما رزقناهم ينفقون لان المراد ما هي لكونه رزقا عند بعض
الائمة هم الذين يقولون لا ملك للعبيد وقالت المالكية يملك ملكا غير تام
يخرج بسلطة المعصية بالجزاء فلا يوجب ذلك كون الجزء حلالا في ذاته اما عند
الضرورة فخلاله واجب وكذا ما بعده تدبر فاعلما اي تامل لتعلم ان المراد
برزقها اجماعا او تفرادا هذا توجيه التنبيه الذي ذكره الشارح كما لا ريب فان
جرحه لانه يودي الى التضيق في احد التقديرين اصطلح بعض العلما ان الاكتفا
ينافي في الظاهر ان الخلاف لفظي وان التنافي باعتبار التوكل الظاهري وفي ح
المتن ترجيح فضل الغني الشاكر على الفقير الصابر وهو مختلف فيه قديما



من الاشاعرة بل اهل السنة مطلقا واعلم ان هذه المباحث قدمناها في صفة الوجود
وتعلق القدرة ومباحث العالم فانظرها فما تحققه بيان نه موجود لوافع مستند
في المتن دفع لما يقال الاخبار لا فائدة فيه واصله بل عدعند قوله تنفي حقائق
الاشيا ثابتة والمثال واحد ليتعيش في التخيير له تصاف ليس الحيز الا الجوهر
لا قطعا القطع انفصال الاجزا بحصول الذي بينهما او جذب الطرفين بعنق سبيلا
والكسر ماكان بعصا ومد جرم اخر ولا وهما العله ارادا بقوة انواهم المدركة
للمعاني الجزئية احدى القوى المجتمعة في قوله امنع شر نبك عن خيالك ونفره
عن وهم واحفظ لذلك واعقلاه اوانه اراد نفي الوهم والغرض المطابق لا يتكرر
تقدرة المولى على التعريف المطلق كالجمع ولانه لو لم ينته التقسيم لزم ثبوت ما لا
نهاية له لسوا الجبل والذرة ولانا لو فرضنا نامة التكور على نامة السطح لزم انه
الا بجزء لا يتجزى والا لم تمس نامة التكور او لم يكن السطح تام الانبساط وكذا لو قام
خط على طرف اخر وقولهم لو تركب الجسم للاقى الوسط الطرفين فيلزم انقسامه
لما يلاقي به كلا يحتمل باطرها المانع من ان الشيء الواحد يلاقي شيئين ويكفي
تعدد الطرفين مما هو حول بينهما مفرقا والالم يكن موجودا وكذا قولهم اذا اجتمع
جوهران ووضع ثالث على المفصل فاما ان يلاقيهما فينقسم او احدهما وهو
خلاف الفرض تحتمل الاصحية له فانه اذا تلاصق الجزءان لم يكن مفصل محقق و
ثم الاجزاء فالثالث على احدهما ثم الرابع على الاخر وهكذا ولو تحقق مفصل لما
تلاصقت وعندنا لا تلاصق والغرض انهما فردان ليس بينهما ثالث يقال له
مفصل والعموم تحكم تخيلات فاسدة وما هي بالاولى واختار بعضهم في هذه
المسئلة الوقف الفلاسفة زعموا تركب الجسم الطبيعي من الهيولى والصورة
وهما جوهران الاول اصل محل ملازم مع ان الضرورة ان الصور اعراض تتوارد
ونفي بعضهم التركب وقال بعضهم بالنظام ونعوذ بالله من الهوس او ما يذم
اي يقتضي الذم والنهي البالغ فخرج المكروه نظر العظمة من عصى بها هذا ظاهر
لكن الخروج بما ضموه له اللعن والذي عندي في المعين ما لم يقطع بكفره
السيوطي عبد الرحمن منلك لبس لله ثم ربه مفتوحا ومضموما ابن المنير
بصيغة اسم فاعل المضعف من علماء اسكندرية تلميذ ابن الحاجب بالاصرار
عليها بان ينوي العود عند الفعل يقتدي به فيها الظاهر ان مغايرته على هذا

فاصرة

ذاصرة على نحو الخلوة فالثاني اما انه اقتصر على الاهم او راى ان الصغيرة ان لم
يصر عليها تكفر باجتناب الكبائر ونقدم ان التوبة اجتناب فتوبة الكبائر
كافية لهما وان اصر صارت كبيرة ورجعت للثاني فتدبر فوراً وتاخيرها ذنب
واحد لو تراخي وعدده المعتزلة حتى لو اخره لحظة ثانية فاربعة ذنوب الذنب
الذنب الاول وتاخير توبته في اللحظة الاولى وتاخير التوبة في هذين في الثانية وثلاثة
فثمانية وهكذا افاده المص بل مجمع عليه وجه الاضراب ان الاتفاق يكفي
في اتفاق طائفة بخلاف الاجماع التوبة الشرعية فهو مصدر ميمي والتوبة
لغة مطلق الرجوع الاقلاع هذا ركن بالنسبة للمتلبس بالمعصية بالفعل
والندم اي لوم الله تعالى فلا ينافي ان يتوب من الزنا في هذه المراة دون
الاخرى اذ لو ندم لوجه الله ندم من مطلق ذنب فتخصيصه هذه انما لغرض اخر
ومن الندم تغير لانه نفس الندم لمصيبة حصلت والعزم على ان لا يعود
ولا ينافي هذا انه سلم للعصاة علمنا اياك نعبد واياك نستعين ورخص بعض
المدين في هذا الركن فانه انفو بعض احسن ويجعلهم الا عنا بما وقع كما في توبة
ادم وعلم ان التوبة للدمي الدم بالله لا ينافي الوحدة والذوق شاهد بذلك
الحفظ وورد ان بقاع الارض كما ينسيه ذلك في الجنة لئلا ينتقض
يجدد كون الدار لانه رجس وكذا يجدد توبة ان خطرت بباله
المعصية على وجه الفرح يجب قبولها سمعا اراد بالوجوب الثبوت والا لم
يوافق الظني ظني لكنه قريب من القطع وعدم القطع لاحتمال
صرف المواطع لخصوص توبة الكافر بالاسلام قطعي اي والدعا بقبول
لعدم الوثوق بشروطها علم من النظر لعله من جعله موضوع الخلاف
في توبة الكبائر هناك عند الاشاعرة يشهد له قوله تعالى وليست
التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت الاية وقيل
لفرعون الآن وقد عصيت قبل وبعضهم يحكى مذهب الماتريدية وعلى
كل حال هو بعيد بالطبات لان حفظها يتفرع عليه احكام كثيرة الخمس
زاد والده في شرحه او ست وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا
عن النسب عاما انه هذا ما وعد به اول الكتاب عند قوله وقد خلا الدين
من انقسامه لعام وخاص عيسى فهل يجب على قومه حفظ شرعه



المحرمات ومنه ترك الواجبات لجميع ما يأتي يرجع اليه عاقلة اي شانها العقل
وهي الات ضح الابهام فيتصرف فيها بالوجه الشرعي كالذبح وتفاصيل هذه
الاشياء في الورع مار بالسكون وحذف الالف وما ينقل عن بعض السلف
من تكون حرف ثوب ان كان مختلفا فمداواه سريه او خطا اجتهاد اي رابه
اي نفس فقطع الطريق مآب اي ربط يرجع من رجوع الشيء اي سببه واقتصر
على الربيبة لان غيرها يتفرع عنها الابا امات الامهات فلا يمكن فساده
فلا يباح بالزنا اي لا ينتهك ويعبر به عرض بكسر العين وبفتحها
خلاف الطول وبضمها بجانب والناحية يقال نظرت اليه من عرض ويوجد
من عرض الكلام موضع المدح هو وصف اعتباري تقويه انعقاد الجملة
وتزري به القبيحة والتعزير لغيره اي لغير القذف وهو السب يرجع
لحفظ الاديان كانه جرى على اي على انه اذا غير الدين حصر ذلك ويحتمل ان
المراد انه جعلوا الكفار في الضرب بحفظ العقل ان قلت هو شرط وجوب
لا يجب تحصيل قلت هذا حفظ بعد الحصول فتدبر بمعلوم الا م تعودية
العامل الضعيف بالتاخير بجمع فيه زيادة اللام والحذف والايصال
بدليل قطعي اي ولم يكن ضروريا وهو ضعيف بيوم العيد اي فانه للاعراض
عن الضيافة والظاهر ان هذا علة لازمة لخلط النسب و... فيما ذكره
وما عطف عليه يظهر الكلام يعطفه على محل فتامل وقد حكى المصرح ٢
خلافا في اكفر بجحد ضروري من العاديات كاباحة الارز وهو الظاهر وذكر فيه
ايضا عدم كفر الساجد للنحو الاب اي تعظيما لا عبادة لانه عهد في الجملة كقصة
ادم ويوسف بخلاف نحو شجرة مما عبد جنسه فانظره بتعالقوم هم همتوا
يهلوي بكثرة اختلاف الفرق الضالة فيها كالاباني لا فرق في ذلك اخوف قيل يجب
اصلا وقيل يجب لتكن الفتنة وقيل في غيرها لانه زمن الطاعة
مركب معنى اي لا حال من الله نحو اي المقام والزمان نصب جماعة المسلمين
المسلمين صفقة يده كناية عن الطاعة الظاهرية وثمرة القلب كناية
عن الطاعة الباطنية اي انه غير مكره المقصد اي للرد على المخالف المعتقد
لوجوه راجع لاصل الوجوب ومن الوجوه توقف نظام الشرع عليه
ليس بالشرع اي بل بالعقل لانه في عدمه مضرة يجب دفعها عقلا

وجوبا

١٠٩

وجوبا يعني وجوب الاصول المكونة كما افاده بعد شرط هو كونه ضروريا
ولم يوجد هنا على قوانين الشريعة يعني ما لم يجمع على تحريمه ولا يعزل بالاثم
به كما يأتي واولي الامر قيل هم العلماء ناصية اي الناصية مقدم الراس
واضافة اليد للقدرة بيانية يستحق العزل يعني ان الاليق به العزل لكن
لا يعزل بالفعل لان عزل الامام صعب يترتب عليه مفاسد لشرفه اي لتعلقه
بالمجهود ومن شرط الاول حذف من لانه ذكر جميع الشروط اضعف الايمان
مراده به الاعمال كما قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم جهة
المقدس ومعنى ضعفه لا لدلالته على غاية الاسلام وعدم انتظامه والاولى بلطف
الله تعالى الا وسعها الجواز والندب اي ان الامر يحتمل القاعدة كانه قيل
كل معروف واجب ما يعلم به ومن جملته الامر بالمعروف تقصير غيركم بان لم
يمتثل الامر والعقلية كالاشارة واعتقاد صحتها والعمل بمقتضاها كذا افاده
شيخنا اخبرنا شخص اي لتكون على حذر عام للنسبة كما روالمراد
لا يدخل مع اهل الصلاح الا ان غيره او استحق ذلك ولك حمله على المستحل
لكن يناسب بالغرض في مثل هذا المقام فتبصر وغيبة ظاهر المادة يوبز
ما قيل ان ما في الحضور بهتان لا غيبة ثم مما يعين على ترك الغيبة شهود ان
ضررها في النفس فانهم مثلوا في حديث الاسرا يخمشون وجوههم وصدورهم
باظفار من نحاس ويوخذ حسناتهم للمغتاب وتطرح عليهم سيئاته ثم فالعيب
انما هو فيهم على ان ما يغتابون به غالبا غير محقق وان الغيبة تحقق وعلى
فرض تحقق العيب يمكن التوبة منه مع عذر القضاء في الحقيقة فالعاقل
من اشتغل بعيوب نفسه فان قال لا اعلم لي عيبا فاشتغاله بعيوب الناس
اعظم عيب ومجرب انه يفتح باب كثرة العيوب فيمن تعاطاه بما فيه ٢
والازادات الكذب ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة انما هو
اخبار بالواقع فهاته لا يرضى الا ان تكون الغيبة بنية واحكام وربما جر ٢
ذلك لكفر الاستحلال كلما افهمت به غيرك دخل فيه ان الحال كان بيانه
في فعل مكروه ... وهي كبيرة عند المالكية ولو في غير العالم وحامل
القران خلافا لك وفيه ان ياكل لحم اخيه من هنا ما نقل عن السيدة عائشة
من ان الغيبة تنقض الصوم لا لكونه اكلا حقيقيا بل اعطاها حكمها تعظيما

وقرارها ولا يخلص منه الا نهار محرم الظن بل يجب اعتقاد كذبها شرعا
كا تناقلها من كان وشاع الحوشة الان وربما الحق بمجلس الغيبة بعض
الاجابة فيقول الله يلطف بنا وبفلان فعل كذا وكذا فانا لله وانا اليه راجعون
بالقلب اي على غير من شهدوا ما اتكلم بالذن فحرام مطلقا ولا يخلصه
منه قوله رايت بعيني ومن المعفو عنه بحرح الخطور الذي لا يصل الى الظن
الموجب بحيث على الصوب وفي نسخة بدل التاشيها كردي بعذر
الكاحة المجهولة هذا عند المالكية ومما يرجى كثرة الاستغفار لاصحاب الحقوق
ومن اوراد سيدي احمد زروق استغفر الله لي ولوالدي ولاصحاب الحقوق
علي وللمومنات والمومنين والمسلمين والمسلمات الاحيا منهم والاموات ثمس
مرات بعد كل فريضة وان ضم لها الصمدية ثلاثا ووهبها لاصحاب الحقوق كان
حسنا غير معتمد الا بظهر وقد وقع تخفيفا اذ لا ينبغي للعبد الى هذا بعد
ارضا العنان والاتخبيث شهد كل شي من الله لم يبق من عنده شي يعجب
على انه لا معنى للتعجب عالم بعلم اقبل ام لم يقبل وداهية التغيير والتبديل
يسد باب التعجب على انه لا ثمرة للعمل مع من يعامله ومما يعين على دفع العجب
ان الصادق اخبر بافادة العمل فقل لنفسك ان اردت عجبا بعمل فعوضك
الله بالعمل خيرا فهو بان شي يودي بثبوته لنفيه محال لوجوده فتدبر
ومثل العجب اي بيان لما دخلته الكاف وانما خص المولف ما ذكره مع انه
ليس من الفن اهمها ما بعيوب النفس فان بقاها مع اصلاح الظاهر كلبس
ثياب حسنة على جسد متلطخ بالقذرات والكبر عظمت البلوى به حتى
قيل اخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة وفي حزب سادتنا
الوفائية وانزع حب الرياسة من روسنا وسر ذلك والله اعلم انه معصية
ابليس وودت الزانية لو كانت الناس كلهم زناة وله دوا عقلي وهو علم
بان التاثير لله وانه لا يملك لنفسه فضلا عن غيره نفعا ولا ضرا وقد قيل
لسيد الكائنات على الاطلاق ليس لك من الامر شي فمن ثم قيل لا ينبغي لعاقل
ان يتكبر فاستوى القوي والضعيف والرفيع والوضيع في الذل الذاتي
وعادي وهو انه لا يتكبر الاشريف وابن ادم اصله نطفة قذرة من دم
رملها وجرى مجرى البول مرارا واقام مدة وسط القذرات من دم حيض

وغيره

١١٠

وغيره ومدة يبول على نفسه ويغوط ثم هو الان محشو بقذرات لا تحصى
ويباشر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه وماله جيفة منتنة
فمن تامل صفات نفسه عرف مقداره ولذا قال من قال عرفني من انا واما من
قال لا اله الا انت فذلك الله طلع نفسك فانت ان ذقتها لا تعلو قط فانما اراد ذوقا
يغلب فيه وشرعي وهو الوعيد الوارد فيه وانه صفة الرب من نازعه
فيه اهلكه ووضعه الملك وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سيدها
وطلب الرفعة عليها مع انه كاحادها فيستقل ظاهرا وباطنا ويعم ويبغض
كما هو مشاهد وطالما ينتقض حيث ظلم نفسه بتحميلها ما لا تطيق من اخراجها
عن طبع العبودية ان قلت مداواة الكبر تهيج كفران النعم قلنا لا فان المتكبر
هو الذي يحتقر النعمة فلا يملا عينه منها شي وما اعطيه قال الغزالي كما يقول بعض
طلبة العلم من مصاعبي وتعبي الى غير ذلك مما هو وراثة من قول الكافر
انما اوتيته على علم عندي فقيل له اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون
من هو اشد منه قوة واكثر جمعا ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون فخسفنا به
وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين
والمتواضع من عرف الحق وراى جميع ما معه فضل الله غير محقر لشي
في مملكة سيده مراقبا المولاه سائلا منه دوام ما تفضل به وهو المندرج
في خطاب لئن شكرتم لازيدنكم فلا تنافي بين التحدث بالنعم والتواضع
لما قررنا غيره لن يدخل الجنة لان حضرة الرب لا يلجها عبدا الا دقيق
البشرية وقد قيل اللوم تكبر فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين
ومن ثم منع المخلوقون باخلاق الله تعالى مدوهم عن المتكبرين فقال
ذرني اي فترا زهم بالنار وردا وعباده العفو ثم يدخل مطلق شرعا
معناه بعض حالتهم قولا وفعلا لتحقيرهم في ذاتهم الحسد والنظر
للوعيد مع انه اساءة ادب مع الله كانه لا يسلم له حكمه مع غصته بعد ما ير
من النعم التي لا تحصى وغالبا يقطع عند المدد من طلب شيا اخره وجده
في نفسه زوال النعمة ان حب شيا مع بقائها فغبطة محمودة في الخير وورد لا
الا في اثنتين من شرح هذا الشيخ واعلم ان شر الحاسد كثيره غير
مكتسب وهو اصابة العين وهو لا يخص البصير بل مطلق شر ولو في الكفا



وهو سرفي بعض النفوس نضر بنوجه من اثار صانعها فيه وربما ضربه الصدق
بال الشخص يحسد نفسه فيتحصن كثيرا بالواردات والمكتسب كثيرا فيسعى
في تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس ويحقد عليه وربما دعى عليه او يبطش
به الى غير ذلك   الاستخراج ومنه الاكل المريء لانه يمري اي يظهر اثره بالخير
والحدر نحو والمراد متقاربان او متحدان   شرع فيه ان مباحث النتيمة
وما بعدها من المهلكات تصوف على ان الحق ان تحقق ان التصوف ثمرة
جميع علوم الشريعة والا فهما لا اندوقا على مخصوصة تدون فيها وهو تسميته
غلبة لبس الصوف على اهله كالمرقعات وحكمها كما ذكره الشعراني انهم اجدون
ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا قطعا وقيل نسبتهم باهل الصفة وقيل
للصفا وينسب لسيدي عبد الغني النابلسي   باو اصبح ان في تحقيق صوفي
وعارفي لا تغالطان معروفي ان العمي من يعيده في الازبوفي   ماخوذه صوفي
لهذا سمي الصوفي   وما احسن ما انشده الشيخ ابن الحاج رحمه الله تعالى
في كتابه المدخل
ليس التصوف لبس الصوف ترقعه   ولا بكاوك ان غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب   ولا اختباط كان قد صرت مجنونا
بل التصوف ان تصفو بلا كدر   وتتبع الحق والقرآن والدينا
وان ترى خاشعا لله مكتئبا   على ذنوبك طول الدهر محزونا
واحقار ما سواه يعني لا يقول لا على الله قال سيدي ابو الحسن الشاذلي
رضي الله تعالى عنه وعنا به ايست من نفسي فكيف لا ايئس من غيري
الا بالله   هو جها اي موزعها   صورة مجاهدتها لا يخفى حسن زيادة صدق
هنا دون ما بعده   تحمل مشاق اي يعين على ذلك شهود الكل من الله
على ان فيه دفع سيئات وجلب حسنات   مع التكثر خصر لان
الحلم انما يظهر بكثرة المخالطين   خشية تضييع الفرض في الاحاديث لهذا
لان الممنوع لا يشبع ولا يحتاج لعلة   ولو كان مما ابيح الواو للحال او
ما قبل المبالغة المطلوب   وان اشتراط اشاعة الحكم يصرح المتن بهذه
الاشيا   الاخلاص مما يعين عليه استحضار ان ما سوى الله لا شيء
بيده وان الكل بيد الله ورايت بعض اصحابي بعلمونه يقول الجنة

رضها

111

ارضها الايمان وشجرها الاعمال وثمرها الاخلاص   اي بدله يعني ان من
لم يدل على حدان ضيتم بالحيا الدنيا من الاخرة ولم يجعلها معذبة لانه لم يعبر
بالخلو من   بعلت جزم بعضهم بان المراد بطل ثوابها فلا ينافي سقوط الواجب
يعني الترك ان قلت فلو ترك العمل خوفا من الريا ريا قلنا ذاك
ممن احب ان يمدح بانه لا يرائي فهو مراي بترك نوع ظاهري من الريا بحسب
ان يتم فتدبر وعما نقله المصنف في شرح واشتهر ريا العارفين افضل من اخلاص
المريدين فقيل في معناه ان للريا مراتب فان العمل لغير الله ايا كان فالمريد
يتخلص من اوله لله والعارف بعد اخر مرتبة ريا وبينهما بون بعيد فان عمله
يرضى به لملاحظة الملأ الاعلى والمباهات بينهم والجنة واهلها من حيث
ذات ما ذكر فهو عنده من قبيل الرياء وقيل اشارة اكثر اهل الجنة البله
انهم لو عقلوا لقطعوا النظر عنها الا الله وظاهر ان المبتدئ لا يصل لذلك يخلو
من الريا المشهور بين الناس والظاهر الادفاق العارف بترك الناس للتعلم
والاقتداء واظهار النعم وناموس الحضرة فقد غاب عن الاغيار من حيث كونها
اغيارا حتى يري بالنسبة لها ريا او خلاصا واما المبتدئ فانما جهاده لانه لم يرك
عن الغيرية كما قال سيدي علي وفا رضي الله عنه في سواك وليس شيئا اراه سواك
يا نور الوجود وقال الشعراني كنت اوائل امري اقول للنقيب اقفل بابك الزاوية
ونحن نذكر وانا الان بحمد الله احب ان اقول لا اله الا الله الا ويسمعني
اهل المشرق والمغرب وكان ابو بكر رضي الله عنه يسر في صلاته وعمر رضي
الله تعالى عنه يجهر فسالهما صلى الله عليه وسلم عن سبب ذلك فقال ابو بكر
يا رسول الله حسبي سماع من اناجي وقال عمر اطرد الشيطان واوقظ النوام
فقال صلى الله عليه وسلم لابي بكر ارفع صوتك قليلا وقال لعمر اخفض صوتك
قليلا اشارة لهما لابي بكر جدا وان كان كل منهما كاملا بل سيد الكاملين رضي الله
تعالى عنهم وعنا بهم فتدبر   لانه اعدى الاعداء ومع ذلك مسلط
تسليطا اباحه اية اذهب واستفزز واجلب عليهم بخيلك ورجلك
وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم ويضعفه الان عن ذلك قوله
كفاية الوكيل لعباده صيرت كيد الشيطان ضعيفا فله حصن الا العبودية
فليس له عليها سلطان   الامارة ارادتها اولا معناها الاعم فادرج



فيها الفوائد وعلم ان الخواطر اربع نفسانى يخالف الشرع مع الالحاح
على شئ بعينه كالنصفروا لشيطانى يخالفه ايضا لكن لا يلزم شيئا انما هو مطلق
اغواء وملكى يوافق الشرع بلا الزام في معين بحيث اذا اريد به الالتفات
لنظيره طاوع لان هناك ملائكة وظيفتهم سياسة الخير فيه وهو اختصام
الملا الاعلى والرابع رحمانى لا راد لكونه ولا تنفك سلطنته عن ذلك الخير
المخصوص ويتفرع منها فروع لا تحصى يميزها العارفون غالبا ومن
غير الغالب قد يستعمل في الحق كقول السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها
لا ارى ربك الا يسارع في هواك تخاطبه صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله
تعالى ترجي من تشاء الاية انكالة الاصلية عرفها بالاخلاص وهذا على
ان اصل الانسان الكمال وقيل النقصان بدليل اية العصر والظاهر انها امثلا
سائرها في سورة التين فتدبر على هذا لا يناسب سياق الدعا
السابق فالاولى هذا مطلوى لانه ليس القصد الاخبار بالسبق فتامل
مجرد اخذه من المضارع عند السواد الاعظم العارفين من
لطيف منح الحكمة عند السؤال قوله تعالى ما غرك بربك الكريم اي كرمه
اطمعنى ليكون وسيلة ينبغي ان يجعل هذا عرضا ثانويا والغرض الاول
المحبة والتشرف بخدمته صلى الله عليه وسلم وقد سبقت مباحث الصلاة
وما يتعلق بها اول الكتاب لانها عرضان اي فيه انه ليس المراد اللفظ
بل رحمة الله وتحننه الرحم او الرحمة تنويع في التعبير زمن البعثة
ظرف الخروج وذلك للحاجة الى التاليف اذ ذاك ثم هذا لا يناسب في حل المتن
وانما توجيه لتخصيص الرحمة بالارسال في الاية مع ان جميع احوال الرحمة
فتامل لبيان الواقع وفائدة التنصيص على التعميم ودفع توهم
ارادة خصوص القرون الثلاثة نظير الوصف اللازم لجميع الجنس في قوله
تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا
في الكتاب من شئ كما افاده السعد يقول من لا قوة له محمد الامير المصري
الازهري المالكي انا ذلي وافق الكمال ليلة الخميس الثانية والعشرين من شهر
ربيع الاول لسنة ١٢٨٥ وقد انشدت اخا لسان القال لست ادرى ماذا اقول واني
ضاق ذرعي من ترهات النقول غير اني استغفر الله عنى ذو قصور مع ادعا التقول
ولربي كل الامور له الحمد دواما وقد دام التفضل اللهم صل على سيدنا محمد وعلى
اله نيل وحفنا بالالطاف يا ارحم الراحمين
امين اللهم اغفر لنا بجاه المصطفى
عليك يا رب العالمين



الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

قسم تصوير المخطوطات

النهاية



س مرجع ١٨٤٨